بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی

اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

الحمد للہ

رسالہ "اباطیل ہماز" موسومہ بہ "ابطال اعجاز" مولفہ بطال مونگیری کا جواب

مسمّٰی بہ

تنویر الابصار

یعنی

آیۃ اللہ

نوشتہ

مولانا مولوی محمد اسمٰعیل صاحب مولوی فاضل و منشی فاضل

نائب ناظر صیغہ تالیف و اشاعت قادیان

نے

ضیاء الاسلام پریس قادیان میں باہتمام شیخ عبدالرحمٰن قادیانی پرنٹر چھپوا کر شائع کیا۔

۳۱ دسمبر ۱۹۱۵ء

قیمت ۴/

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

وا دیکھے کاروبار نمودار ہو گئے ۔ کافر جو کہتے تھے وہ گرفتار ہو گئے

الحمد للہ والمنۃ کہ "ابطال اعجاز" کا جواب اس سال شائع ہوا ہے۔ حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جو اعجازی قصیدہ عربی زبان میں پانچ دن میں تحریر کیا تھا اور جس کی نظیر کے لئے تمام مخالفین کو چیلنج دیکر دس ہزار روپیہ کا انعام مقرر کیا تھا۔ اس قصیدہ پر محمد علی صاحب نے اپنی درماندگی کا ثبوت دینے کے لئے کچھ بے ہودہ اعتراضات شائع کئے تھے اور وہ بھی کئی سال بعد۔ سو اس کتاب تنویر الابصار میں مولنا مولوی محمد اسمٰعیل صاحب مولوی فاضل و منشی فاضل نے ان اعتراضات کا جواب بڑی عمدگی سے حد درجہ کی محنت اور تحقیق سے تحریر کیا ہے۔ جزاہم اللہ احسن الجزاء۔

اعتراضات تو دشمن کرتے ہی رہتے ہیں۔ آخر خدا تعالیٰ کا کلام بھی ایسے اعتراضوں سے بچ نہ سکا۔ مگر یہ خدا تعالیٰ کا ایک عظیم الشان نشان ہے کہ مخالفین کلام الٰہی کی نظیر لانے سے ہمیشہ قاصر رہے ہیں۔ فسبحان اللہ و بحمدہٖ واللہ اکبر۔

کتاب تو دیر سے مکمل ہو چکی تھی مگر بعض مشکلات اور موانع کی وجہ ابتک شائع نہ کی جا سکی تھی چنانچہ باوجود کوشش کے کتاب کا مقدمہ پھر بھی باقی رہ گیا اور جلسہ کے موقعہ پر شائع نہ ہو سکا۔

وما توفیقنا الا باللہ العلی العظیم۔

والسلام

خاکسار

رحیم بخش ناظر تالیف و اشاعت قادیان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

القصیدة الاعجازیة

ایا ارض مُدٍّ* قد دفاکِ+ مُدَمّرٌ	شعر (۱)	وارداکِ ضلّیلٌ فاغراکِ موغرٌ
اے مُد کی زمین ایک ہلاک شدہ نے تیری خستگی کی حالت میں تجھے ہلاک کیا		اور سخت گمراہ کرنیوالے نے تجھے مارا اور ایک غصہ دلانے والے نے تجھے برانگیختہ کیا

* مُد عربی علم ہے عجمی نہیں مسلمان جن جن ملکوں میں گئے اور جو جو انھوں نے نام رکھے وہ اکثر عربی تھے۔ منہ

+ دفو کے معنی ہیں خستہ کو کشتہ کرنا۔ سو مُد کے لوگ اپنے اوہام کی وجہ سے پہلے ہی خستہ تھے ثناء اللہ نے جاکر اور جھوٹ بولکر اُن کو کشتہ کردیا اور وہ خود مُدمّر تھا یعنے ہمارے آگے ہلاک شدہ تھا سو ہلاک شدہ نے اُن نادانوں کو ہلاک کردیا۔ منہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

وما کان لرسول ان یاتی بآیۃ الا باذن اللہ فاذا جاء امر اللہ قضی بالحق وخسر ھنالک المبطلون

ابطال مونگیری کے تنقیدی حصہ پر نظر

شعر (۱) قولہ اس میں مرزا صاحب نے مُد کے منصرف ہونے کی وجہ یہ لکھی ہے۔ "مُد عربی علم ہے عجمی نہیں۔ مسلمان جن جن ملکوں میں گئے اور جو جو انھوں نے نام رکھے وہ اکثر عربی تھے" کیا مرزا صاحب بتا سکتے تھے کہ کس زمانہ میں کس مسلمان نے اس موضع کا نام مُد رکھا تھا +

اقول۔ کسی لفظ کو کسی ایک زبان سے دوسری زبان میں منقول ثابت کرنیکے لئے یہ ضروری نہیں کہ اُسکے ناقل کا نام اور پتہ۔ اور اس لفظ کے نقل کیا جانے کا زمانہ بھی بتایا جائے۔ اور اگر یہ بات ضروری ہو تو اس صورت میں عربی زبان کے ہزارہا الفاظ جو مختلف عجمی زبانوں میں مخلوط ہیں اور نیز عجمی زبانوں کے لاکھوں الفاظ جو ایک زبان سے آکر دوسری زبان میں رل مل گئے ہیں اور انکی بناوٹ وغیرہ قرائن صاف طور پر بتا رہے ہیں کہ یہ الفاظ فلاں فلاں زبان سے منقول ہیں ان میں سے غالبًا فی ہزار ایک لفظ بھی منقول ثابت نہیں ہو سکے گا +

قولہ۔ مُدّ سنسکرت زبان کا لفظ ہے جس کے معنی خوشی کے ہیں اور بخوبی ممکن ہے کہ قدیم باشندوں نے اس کا نام مُدّ رکھا ہو +

اقول۔ (ا) سنسکرت زبان کا لفظ جس کے معنی خوشی کے ہیں وہ مدّ نہیں بلکہ مودھ یا مودھا ہے +

(ب) مدّ ہندوستان کا کوئی پرانا شہر نہیں جو اس ملک کے قدیم باشندوں کیطرف منسوب ہو سکے۔ بلکہ ایک چھوٹا سا گاؤں ہے جو ارائیں قوم کے مسلمانوں کا آباد کردہ ہے اور اب تک یہی قوم اس دیہہ کی مالک اور باشندہ چلی آتی ہے اور کوئی قوم اس میں آباد نہیں پس کوئی وجہ نہیں کہ اس کے مسلمان بانیوں نے اسکے نام کے لئے اپنی مقدس مذہبی زبان کو چھوڑ کر اسکے مقابلہ میں سنسکرت زبان کو ترجیح دی ہو۔ بالخصوص جبکہ اس قوم کا یہ بھی دعوٰی ہے کہ ہم عربی الاصل ہیں۔ اور ہماری اصل زبان عربی اور ہمارا اصل وطن ارض مقدسہ عرب ہے (یہ لوگ اپنے آپ کو شیخ سلیم راعی عربی کیطرف منسوب کرتے اور ارائیں نام کا اصل الراعین بتاتے ہیں جیسا کہ ان لوگوں کے قومی رسالہ "ارائیں میگزین لاہور" کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں ہے) پس یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ ان حالات کے باوجود یہ لوگ عربی زبان کو چھوڑ کر اپنے آباد کردہ گاؤں کے لئے سنسکرت زبان کا نام اختیار کرتے +

(ج) اس لفظ کی شکل اور ہیئت بھی صاف بتا رہی ہے کہ یہ عربی الاصل ہے عربی زبان میں مدّ غلہ ناپنے کے ایک چھوٹے سے پیمانہ کا نام ہے جو قریبًا گیارہ چھٹانک کا ہوتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ اس کاشتکار قوم نے اپنی آباد کردہ اس چھوٹی سی بستی کے لئے اس

مناسبت کی بنا پر یہ نام اختیار کیا کہ اس کا تعلق غلّہ کے ساتھ ہے جو ان لوگوں کے پیشہ کا ماحصل ہے اور جس طرح وہ ایک چھوٹا سا پیمانہ ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی ایک چھوٹا سا گاؤں ہے اور اس کے باشندوں اور باسیوں کے پیشہ کے لحاظ سے غلّہ پر ہی اس کا دار و مدار ہے۔ نیز اس نام میں یہ تفاؤل بھی ہے کہ یہ بستی ہمیشہ غلّوں کا مرجع رہے گی +

قوله۔ چونکہ یہ (لفظ مُدّ) عجمہ ساکن الاوسط ہے اس لئے منصرف ہے جیسے نوح لوط وغیرہ +

اقول۔ (ا) عجمی زبان کے لفظ کو عجمہ نہیں کہتے بلکہ عجمی کہتے ہیں۔ عجمہ تو مصدر ہے جسکے معنی ہیں عجمی ہونا (اصل معنی اس کے ابہام۔ خفا۔ عدم فصاحت۔ اور زبان میں لکنت ہونے کے ہیں اور عجمی ہونے کے معنی ان سے ماخوذ اور مستفاد ہیں) معلوم ہوتا ہے کہ آپ عربی زبان سے بالکل ناآشنا ہیں ورنہ ایسی ٹھوکر نہ کھاتے۔ ابتدائی مکاتب میں پڑھنے والے بچے بھی جانتے ہیں کہ عُجمہ اور چیز ہے اور عجمی اور۔ تعجب ہے کہ جس شخص کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ لفظ عُجمہ کے کیا معنی ہیں اور عجمی زبانوں کے الفاظ عجمہ کہلاتے ہیں یا عجمی۔ وہ ایک ایسے قصیدہ پر نکتہ چینی کرنے کے لئے کھڑا ہوتا ہے جسکی نظیر لانے سے رُوئے زمین کے تمام مدعیان علم و فضل و فصاحت و بلاغت عاجز ثابت ہو چکے ہیں +

(ب) آپ کے اس اعتراض سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آپ علم نحو سے بھی بالکل ناآشنا ہیں۔ حتّیٰ کہ علم نحو کا کوئی ابتدائی رسالہ بھی آپ نے کسی سے سمجھ کر نہیں پڑھا ورنہ ایسا بیہودہ اور جاہلانہ اعتراض نہ کرتے۔ لفظ نوح اور لوط مؤنث نہیں بلکہ مذکر ہیں اس لئے باوجود عجمی علم ہونیکے منصرف ہیں لیکن مُد کا لفظ مؤنث ہے کیونکہ یہ ایک قریہ (گاؤں) کا نام ہے اور لفظ قریہ مؤنث ہے پس اگر اسے عجمی قرار دیا جائے تو وجوباً غیر منصرف ہوگا لیکن چونکہ یہ عربی الاصل نام ہے اس لئے اس کا انصراف اور منع صرف ہر دو امر جائز ہیں۔ چنانچہ ہدایۃ النحو میں (جو علم نحو کا ایک ابتدائی رسالہ ہے) لکھا ہے:۔

"ثم المعنوی ان کان ثلاثیاً ساکن الاوسط غیر عجمی یجوز صرفه وترکه لاجل الخفة ووجود السببین کهند ولا یجب منعه کزینب وسقر وماه وجور" یعنی مؤنث معنوی

اگر سہ حرفی ہو اور اس کا درمیانی حرف ساکن ہو۔ اور وہ عجمی نہ ہو تو اُسے خفت کی بنا پر منصرف اور دو سبب منع صرف کے موجود ہونے کی وجہ سے غیر منصرف کرنا ہر دو امر جائز ہیں جیسے لفظ ہند (عورت کا نام) اور اگر ان تین شرطوں میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو اس صورت میں اسے غیر منصرف کرنا واجب ہو گا جیسے زینب (چار حرفی) سَقَر (متحرک الاوسط) ماہ اور جور (ہر دو عجمی)"۔✣

ایسے الفاظ کی تذکیر و تانیث کے متعلق علامہ سیوطی اپنی کتاب جمع الجوامع میں لکھتے ہیں "القبائل والبلاد والکلمة والهجاء يبنى على المعنى" (جلد اول صفحہ ۳۴ از کتاب ہمع الهوامع) یعنی قبیلوں۔ شہروں۔ کلموں اور حروف ہجاء کو تذکیر و تانیث کے باب میں انکے معنوں پر محمول کیا جاتا ہے۔ پس اگر ان سے مراد کوئی مذکر ہو تو انہیں مذکر قرار دیا جائیگا اور اگر کوئی مؤنث مراد ہو تو اس صورت میں انہیں مؤنث سمجھا جائیگا"۔ سو چونکہ لفظ مُد علم مؤنث۔ ذو ثلاثہ ساکن الاوسط عربی ہے۔ اس لئے لفظ ہند و دعد۔ مصر۔ اور قید کی طرح اسے منصرف یا غیر منصرف دونوں طرح پر استعمال کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ عجمی ہوتا تو لفظ ماہ۔ جور۔ بلخ اور حمص کیطرح اسے غیر منصرف قرار دینا واجب ہوتا۔ اسی بات کیطرف اشارہ کرتے ہوئے حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ "مُد عربی علم ہے عجمی نہیں"۔ چنانچہ اس مطلع کے شعر میں تو حضورؑ نے اسے منصرف کر کے استعمال کیا ہے اور ستائیسویں[۲۷] شعر میں اسے غیر منصرف کر کے لائے ہیں اور وہ یہ شعر ہے ؎

دفاھم عمایات الأناسِ وحمقھم | رقٌ امُدّ قوم والمدُ قد شھّروا

نوٹ: معترض صاحب نے اپنی تنقید کے مقدمہ میں اس شعر (مطلع) کیطرف اشارہ کر کے بتایا ہے کہ اس کا آخری لفظ مُوَغّر (بفتح واو و تشدید غین) ہے نہ مُوْغِر (بسکون واو بروزن مُدخِل) جیسا کہ اُنکے ان الفاظ سے ظاہر ہے "مصرعہ✣ یا بیت کے آخر ساکن سے لیکر اول ساکن جو اُس سے قبل ہو مع متحرک ماقبل کو قافیہ کہتے ہیں جس طرح اس قصیدہ میں اوائل کے تین شعر کے آخر میں لفظ وغّر۔ عزّز۔ صبّروا ہے۔ آخر ساکن واو اور اول ساکن اس سے قبل غین زا با اور متحرک ماقبل واو عین صاد ہے (دیکھو مقدمہ تنقید صفحہ اول)

✣ یہ لفظ عربی زبان کے رو سے غلط ہے۔ صحیح مصرع یا مصراع ہے مصرعہ کا کوئی پتہ یا نشان کتب علم عروض و قافیہ میں نہیں ملتا۔ منہ

معترض صاحب کے اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ علم عروض سے بھی بالکل
ناآشنا ہیں اور علم وزن اشعار سے انہیں کچھ بھی مس نہیں ہے کیونکہ اس شعر کا وزن کرنے
میں جو انہوں نے ٹھوکر کھائی ہے وہ اس علم کے ایک ماہر سے تو کجا ایک عامی شخص یا مبتدی سے
بھی متوقع نہیں ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ معترض صاحب کے اس بیان کے رو سے اس
دوسرے مصراع کا وزن یا تو یہ ہوگا "واردا فعولن لٹ ضلّیلُ مفاعیلن واغرالٹ
مفاعیل موغّر مفاعلن" اور یا پھر اس کا یہ وزن ہوگا "واردا فعولن لٹ ضلّیلُ
مفاعیلن واغرا فعولن لٹ موغّر متفاعلن" اور یہ ظاہر ہے کہ ان دونوں وزنوں
میں سے کسی کو بھی بحر طویل میں داخل نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اُس کا وزن سالم فعولن
مفاعیلن فعولن مفاعیلن (مکرر) ہے۔ پس جب تک دوسرے فعولن کے آخر میں یا دوسرے
مفاعیلن کے شروع میں ایک حرف متحرک زیادہ نہ کیا جائے اس وقت تک فعولن
سے مفاعیل یا مفاعلن (مقبوض) سے متفاعلن نہیں بن سکتا۔ اور اس بات کو
ابتدائی مکاتب میں پڑھنے والے بچے بھی جانتے ہیں کہ وسط مصراع میں کوئی زیادتی کسی
صورت میں جائز نہیں ہوتی۔ پس یہ کسی صورت میں جائز نہیں کہ اس بحر میں فعولن کی
جگہ مفاعیل کو یا مفاعلن کی جگہ متفاعلن کو رکھا جائے۔ مگر معترض صاحب نے مُوَغّر
کو بفتح واو و تشدید غین قرار دیکر اور پھر وزناً اسے درست مانکر اس مصراع کو ایسے وزن پر
ڈھال دیا ہے جو کسی صورت میں درست نہیں ہو سکتا۔ اس سے ہر ایک شخص اندازہ لگا
سکتا ہے کہ وزن شعر میں معترض صاحب کی دسترس کہاں تک ہے اور انکے اعتراضات
متعلقہ وزن کی (جو انہوں نے جا بجا اس قصیدہ پر کئے ہیں) کیا حقیقت ہے۔ افسوس جو
شخص اتنا بھی نہیں جانتا کہ واردالٹ ضلّیل واغرالٹ موغّر (بتشدید غین) کا وزن
عروضی کیا ہے اور ایسے سادہ وزن والے مصراع کا وزن معلوم کر سکنے سے بھی عاجز ہے وہ اُس
متحدیانہ اور معجزانہ قصیدہ کے وزن پر جا بجا حملہ آور ہوتا ہے جسکی نظیر لانے سے روئے زمین کے
مدعیان علم و فضل عاجز ثابت ہو چکے ہیں۔ اس جرأت کی وجہ بجز اسکے اور کیا ہو سکتی ہے کہ ؎

مرد جاہل در سخن باشد دلیر
زانکہ آگہ نیست از بالا و زیر

دعوتِ کذوبا مفسدا صیدی الذی	۲	لحوت غدیرٍ اخذہٗ لا یُعزّزُ
تونے ایک جھوٹے مفسد میرے شکار کو بُلا لیا		جس کا پکڑنا ڈھاب کی مچھلی کیطرح بڑا کام نہیں

شعر (۲) قولہ (۱) صیدی الذی کی ترکیب صحیح نہیں۔ اسلئے کہ یہ نہ ماقبل کی صفت ہے کیونکہ ماقبل نکرہ ہے اور یہ معرفہ۔ اور نہ عطف بیان ہے کیونکہ عطف بیان میں ضروری ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ سے ایسی توضیح ہو جائے جس سے مخاطب سمجھ لے اور یہاں معلوم ہی نہیں کہ اس سے کون شخص مُراد ہے۔ اگر مولوی ثناء اللہ ہیں تو مرزا صاحب نے آگے چلکر دو شعر کے بعد اُن کا نام لیکر وضاحت کی ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ محض اس سے پوری توضیح نہیں ہوئی۔ اور نہ یہ بدل ہو سکتا ہے کیونکہ بدل میں متبوع مقصود نہیں ہوتا اور یہاں دونوں مقصود ہیں +

اقول۔ ترکیب بالکل صحیح اور درست ہے۔ لفظ صیدی اس جگہ ترکیب میں بدل واقع ہوا ہے اور کذوبا مفسدا اس کا مبدل منہ ہے۔ اور کوئی امر اس کے جواز کا مانع نہیں ہے۔ اور یہ جو آپ نے لکھا ہے کہ اس سے لازم آئیگا کہ کذوبا مفسدا غیر مقصود ہو کیونکہ مبدل منہ غیر مقصود ہوتا ہے حالانکہ کذوبا مفسدا اسجگہ غیر مقصود نہیں ہے تو یہ خیال آپ کا علم نحو سے آپکے ناآشنا ہونیکی وجہ سے ہے کیونکہ مبدل منہ من کل الوجوہ غیر مقصود نہیں ہوتا اور نہ یہ لازم آئیگا کہ اسے گرا دینے سے ادائے مقصود میں کوئی جرح واقع نہو بلکہ ایک غیر ضروری چیز کے دُور ہو جانے سے کلام میں مزید خوبی پیدا ہو جائے حالانکہ بدل کے گرا دینے سے بسا اوقات مقصود بگڑ جاتا اور اصل مدعا ہاتھ سے جاتا رہتا ہے چنانچہ علامہ زمخشری مفصل میں بدل کی بحث میں لکھتے ہیں:۔

"وقولہم انہ فی حکم تنحیۃ الاوّل ایذان منہم باستقلالہ بنفسہ ومفارقتہ التاکید والصفۃ فی کونھما تتمتین لما یتبعانہ لا ان یعنوا اھدار الاوّل واطراحہ الا تری تقول زیداً رایتُ غلامہ رجلاً صالحاً فلو ذہبت تھدر الاوّل لم یستقم کلامک"

یعنی نحویوں نے اپنے اس قول میں کہ مبدل منہ کو بدل برطرف کر دیتا ہے اس امر کو ظاہر کیا ہے

کہ جس طرح تاکید اور صفتہ اپنے متبوع کے لئے تتمہ کے طور پر ہوتے ہیں بدل اس طرح
نہیں بلکہ وہ مستقل بنفسہ ہوتا ہے۔ ورنہ ان کا یہ مدعا نہیں کہ وہ اپنے مبدل منہ کو ردی
کیطرح کر دیتا ہے دیکھو فقرہ زید رأیت غلامہ رجلا صالحاً (یعنے زید کا غلام ہاں ایک صالح
شخص دیکھا) میں سے اگر مبدل منہ (غلامہ) کو گرا دیا جائے تو باقی کلام اپنے اصل مُدعا کے
لحاظ سے درست نہیں رہیگا۔ (اور اسکے معنے یہ ہو جائینگے کہ مینے زید کو صالح سمجھا)" (صفحہ ۶۶ مطبوعہ مجتبائی دہلی)
علامہ ابن یعیش شرح مفصل میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"ان المعتمد بالحدیث ھو الاسم الثانی۔ والاول بیانٌ۔ فالبیان فی البدل مقدم
وفی النعت والتاکید موخر۔ واعلم انہ قد اجتمع فی البدل ما افترق فی الصفۃ
والتاکید لان فیہ ایضاحاً للمبدل و رفع لبس کما کان ذالک فی الصفۃ۔ و
فیہ رفع احتمال المجاز وابطال التوسع الذی کان یجوز فی المبدل منہ الا تری
انک اذا قلت "جاءنی اخوک" جاز ان ترید کتابہ او رسولہ فاذا قلت "زیدٌ"
زال ذلک الاحتمال کما لو قلت "نفسہ" او "عینہ" فلذلک قال صاحب الکتاب
ولیفاد بمجموعہما فضل تاکید وتبیین لا یکون فی الافراد"۔ (صفحہ ۳۸۷) یعنی مقصود
بالذکر بدل ہوتا ہے۔ اور مبدل منہ بطور بیان کے ہوتا ہے۔ گویا بدل کی صورت میں بیان
مقدم ہوتا ہے اور نعت اور تاکید کی صورت میں موخر۔ واضح ہو کہ بدل میں وہ فائدہ یکجائی
طور پر پایا جاتا ہے جو نہ صرف نعت سے حاصل ہو سکتا ہے نہ صرف تاکید سے بلکہ ان دونوں
میں اس کا ایک ایک حصہ پایا جاتا ہے کیونکہ بدل کی صورت میں ایک تو مبدل منہ
کی وضاحت اور اسکے متعلق التباس واشتباہ کا ازالہ ہو جاتا ہے (جو کہ صفت سے مقصود
ہوتا ہے) اور دوسرے اس سے ارادہ مجاز اور توسع کا احتمال بھی رفع ہو جاتا ہے جو صرف مبدل منہ
سے پیدا ہو سکتا تھا (اور یہ رفع احتمال مخالف کا فائدہ تاکید میں مضمر ہوتا ہے) دیکھو جب
صرف یہ فقرہ کہا جائے کہ جاء اخوک تو اس سے یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ مخاطب کا بھائی خود نہ آیا
ہو بلکہ اس کا خط یا پیغام رسان آیا ہو لیکن جب اس کے ساتھ لفظ زید بھی بڑھا دیا جائے
تو اس صورت میں خط وغیرہ کا آنا مراد نہیں لیا جا سکے گا بلکہ اس سے یہی سمجھا جائے گا کہ

مخاطب کا بھائی یعنی زید خود آیا ہے اور اس لفظ زید کے آنے سے (جو کہ ترکیب میں بدل واقع ہوگا) وہ معنی حاصل ہو جائینگے جو فقرہ مذکورہ بالا کے ساتھ لفظ "عینہٗ"[1] یا لفظ "نفسہٗ" کے لگانے سے حاصل ہوتے۔ اسی لئے مصنّف نے کہا ہے کہ بدل کی صورت میں ایک یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ مبدل منہ اور بدل دونوں کے ملنے سے مزید تاکید اور مزید توضیح ہو جاتی ہے" +

اگر بدل کے آنے سے مبدل منہ بالکل ردی کیطرح ہو جاتا جیسا کہ آپ کے قول سے ظاہر ہوتا ہے تو یہ اسلوب کلام کسی بلیغ کلام میں ہرگز نہ پایا جاتا مگر یہ تو قرآن کریم میں بھی بکثرت موجود ہے جیسا کہ سورہ شوریٰ کے آخر میں ہے۔ وانک لتهدی الی صراط مستقیم صراط الله الذی له ما فی السّموٰت وما فی الارض۔ جس میں "دعوت کذوبا مفسدا صیدی" کی طرح مبدل منہ نکرہ ہے اور بدل معرفہ +

اسکے سوا یہ بھی جائز ہے کہ لفظ صیدی اس جگہ مبتدائے محذوف (هُوَ) کی خبر ہو اور یہ جملہ اور نیز کذوبا اور مفسدا موصوف محذوف کی صفات ہوں۔ اس صورت میں تقدیر کلام یوں ہوگی "دعوت رجلا کذوبا مفسدا هو صیدی الخ" اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ لفظ کذوباً اس جگہ لفظ صیدی کا حال مقدم ہو اور لفظ مفسدا حال متداخل یا حال مترادف ہو +

نوٹ۔ اس میں شک نہیں کہ لفظ صیدی اس جگہ ترکیب میں عطف بیان نہیں ہے اور نہ ہی یہ عطف بیان ہو سکتا ہے لیکن اسبات کی جو وجہ آپ نے بیان کی ہے (کہ "عطف بیان میں ضروری ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ سے ایسی توضیح ہو جائے جس سے مخاطب سمجھ لے اور یہاں معلوم نہیں کہ اس سے کون شخص مراد ہے") یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ عطف بیان تو نکرہ بھی آسکتا ہے (جیسا کہ زمخشری۔ فارسی اور سیوطی کا اور نیز تمام کوفیوں کا مذہب ہے اور جسکے ثبوت میں مندرجہ ذیل قرآنی شواہد کی شہادت کافی سے بڑھ کر ہے (۱) من ماء صدید۔ (۲) کفارة طعام مساکین (۳) من شجرة مبارکة زیتونة) حالانکہ نکرہ سے ایسی توضیح جسکی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے حاصل نہیں ہوتی۔ اور اگر ان لوگوں کا مذہب لیا جاوے جن کے نزدیک نکرہ عطف بیان نہیں واقع ہو سکتا تو انکے

[1] بدل کو تاکید کے حکم میں قرار دینا مقصود نہیں بلکہ صرف یہ مراد ہے کہ بدل کے آنے سے جو ترکیب حاصل ہوگی اس سے تاکید کا مفہوم بھی حاصل ہو جائیگا۔ منہ

نزدیک بھی عطف بیان کے لئے علمیتؔ شرط ہے نہ کہ مجرد ایسی توضیح جس سے مقصود ظاہر ہو جائے (جو علمیت پر موقوف اور منحصر نہیں ہے) پس اس دوسرے مذہب کے رُو سے بھی آپکی توجیہ باطل ٹھیرتی ہے۔ ہاں اگر آپ یہ کہتے کہ چونکہ یہ علم نہیں ہے اسلئے اسے عطف بیان نہیں قرار دیا جاسکتا تو البتہ اس موخر الذکر مذہب کے رو سے یہ وجہ درست مانی جاسکتی تھی۔ اب ہم اس لفظ (صیدا) کے عطف بیان نہ ہوسکنے کی اصل وجہ بتاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ عطف بیان کی صورت میں تابع اور متبوع دونوں کے درمیان تعریف و تنکیر میں مطابقت اور موافقت کا پایا جانا ضروری ہے جو اس جگہ متحقق نہیں ہے اس لئے اسے عطف بیان نہیں کہا جاسکتا ؞

قولہ (۲) یہاں صلہ اور موصول سے لانے کا موقع نہیں۔ افسوس ہے کہ دعوے اعجاز اور یہ معلوم نہیں کہ موصول کس جگہ لاتے ہیں ؞

اقول۔ آپ کا یہ اعتراض بھی آپکی جہالت کا اور علم بلاغت سے آپ کے ناآشنا ہونے کا ثبوت پیش کرتا ہے۔ شعر اس جگہ موصول بغرض تعلیل (بیان علت) لایا گیا ہے یعنی "دعوت کذ ربا الخ" میں اہل مُد کو ثناء اللہ کے بُلانے میں غلطی پر قرار دیکر "الذی کحوت غدبر الخ" میں اسکی وجہ اور علتؔ بتائی گئی ہے کہ وہ تو ایسا قابو میں آیا ہُوا ہے کہ اُسے پکڑنا کچھ بھی مشکل نہیں جیسا کہ اسکی تحریرات کے دیکھنے والوں پر مخفی نہیں ہے (مثلاً مولوی ثناء اللہ اپنی تفسیر ثنائی کے مقدمہ میں لکھتا ہے کہ "نظام عالم میں جہاں اور قوانین الٰہی ہیں یہ بھی ہے کہ کاذب مدعی نبوت کی ترقی نہیں ہوتی بلکہ وہ جان سے مارا جاتا ہے" دیکھو مقدمہ تفسیر ثنائی صفحہ ۱۷۔ مولوی ثناء اللہ کا یہ مسلمہ معیار جسے اس نے نصوص توریت اور قانون قدرت کی بنا پر قائم کیا ہے جس صفائی سے حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صداقت کو ثابت کر رہا ہے وہ کچھ بھی محتاج بیان نہیں ہے) ؞

اِس امر کے ثبوت میں کہ اسم موصول تعلیل یعنی بیان علت کے لئے بھی آتا ہے ہمیں کسی بڑی کتاب کی طرف مراجعت کرنے کی ضرورت نہیں۔ رسالہ دروس البلاغہ کی (جو فن بلاغت کا ابتدائی رسالہ ہے) مندرجہ ذیل عبارت کافی ہوگی ؞

عـه عطف بیان نعت کے حکم میں ہوتا ہے (ہاں نعت مشتق ہوتی ہے اور یہ غیر مشتق) پس جس طرح نعت کے لئے کامل وضع شرط نہیں۔ اسی طرح عطف بیان کے لئے بھی یہ شرط نہیں ہے ۱۲

وجاءت صحبی ناصحبین کاخوۃ اور میرے دوست تیز پا ہو کر آئے جو بھائیوں کی طرح نصیحت کرتے تھے	۳	یقولون لا تتبعوا الہوی وتصبروا اور کہتے تھے کہ ہوا و ہوس کی طرف میل مت کرو اور صبر کرو
فظل اسارٰی منکم اساری تعصب پس تم میں سے وہ لوگ جو تعصب کے قیدی تھے		یریدون من یعوی کذئب ویختر انہوں نے چاہا کہ ایسا شخص تلاش کریں جو بھیڑئیے کی طرح چیخے اور فریب کرے

واما الموصول فیوتی بہ اذا تعین طریقا لاحضار معناہ کقولک "الذی کان معنا امس سافر" اذا لم تکن تعرف اسمہ اما اذا لم یتعین طریقا لذلک فیکون لاغراض اخری کالتعلیل نحو ان الذین امنوا وعملوا الصلحٰت کانت لہم جنّٰت الفردوس نزلا " (دیکھو رسالہ دروس البلاغۃ صفحہ ۲۰ مصنفہ کمیٹی علماء جامع ازھر)

یعنی اسم موصول کو یا تو اس ضرورت کی بنا پر استعمال کیا جاتا ہے کہ ایک چیز کا ذکر کرنا مقصود ہو لیکن اس کے ذکر کے لئے اسم موصول کو استعمال کرنے کے سوا اور کوئی سبیل ہی نہ ہو ورنہ بعض اور اغراض کے لئے اسے لایا جاتا ہے مثلاً تعلیل (بیان علت) کیلئے جیسے آیت ان الذین امنوا الآیۃ سے ظاہر ہے جس میں حصول جنّات الفردوس کی علت ایمان اور اعمال صالح بتانے کے لئے اسم موصول کا استعمال ہوا ہے +

شعر ۴، قولہ (۱) مدعی رسالت ایسے شاعر کے کلام سے اخذ کرتا ہے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہ گمراہ فرمایا ہے یعنی امرء القیس۔ مرزا صاحب نے اس کے جس شعر سے سرقہ کیا ہے وہ یوں ہے ؎

وقوفا بہا صحبی علیّ مطیہم یقولون لا تہلک اسی وتجمل

اقول (۱) آپ کے اس اعتراض سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ علم حدیث سے بھی بالکل ناآشنا ہیں کسی مرفوع حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے امرء القیس (ابن حجر بن عمرو کندی) کو کبھی گمراہ بادشاہ (الملک الضلیل یا الملک المضلل) فرمایا ہو۔ ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک دفعہ کسی نے دریافت کیا کہ سب سے بڑا شاعر کونسا ہے جس کے جواب میں آپ نے فرمایا ان کان ولا بد

فالملك الضليل یعنی اگر ہے اور لامحالہ کوئی ہے تو وہ ملک ضلیل ہے۔" (نہایہ) جس لفظ سے معترض صاحب نے دھوکہ کھایا ہے وہ اس روایت میں لفظ "حدیث" ہے آپنے اس سے یہ سمجھ لیا کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے (حدیث صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول (و فعل اور تقریر) کو ہی نہیں کہتے بلکہ صحابی حتیٰ کہ تابعی کے قول کو بھی حدیث کہتے ہیں) حالانکہ اس کے بعد کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مُراد نہیں بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول مراد ہے۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بھی امرء القیس کو اس نام (الملك الضّليل) سے اسکے لغوی معنوں کے لحاظ سے نہیں ذکر کیا تھا بلکہ اس وجہ سے کہ امرء القیس کندی کا یہ ایک مشہور لقب تھا چنانچہ ایک شعر میں خود اس نے اپنے آپ کو المضلّل کہا اور اس نام سے اپنا ذکر کیا ہے اور وہ یہ ہے :۔

هُمُ ابلغوا حيَّ المضلَّلِ اهلهم ‏ ‏ ‏ ‏ وساروا بهم بين العراق ونجران

(شرح دیوان امرء القیس طبع ہند صفحہ ١٣٠)

تاج العروس میں الملك المضلّل و الضلّيل کے ذیل میں لکھا ہے "كان يقال له ذالك" یعنی امرء القیس کو اس نام کے ساتھ پکارا جاتا تھا اور خود اس کے ہمعصر لوگ اسے اس نام سے مخاطب کرتے تھے۔ پھر یہ بھی تو قابل غور ہے کہ اگر وہ اس نام کے ساتھ مشہور نہیں تھا تو حضرت علیؓ نے اسے اسکے اصل نام کی بجائے اس لقب سے کیوں ذکر کیا کم از کم بعد میں تفسیری طور پر ہی اس کا نام ذکر کر دیتے۔ سائل نے بھی اسکی توضیح نہ کرائی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ امرء القیس کے اس لقب سے خوب آگاہ تھا اور یہ نام امرء القیس کا لوگوں میں مشہور و معروف تھا۔

(ب) اگر اس وجہ سے امرء القیس کے کلام کی تضمین یا اس سے اخذ جائز نہیں کہ اسے "الملك الضليل" یا "الملك المضلّل" کہا جاتا تھا تو آپ کا یہ اعتراض سب سے پہلے قرآن کریم پر ہی آئے گا کیونکہ قرآن کریم میں بھی بعض جگہ اس کے کلام سے ایسی مطابقت پائی جاتی ہے جس کا نام آپ کے خانہ زاد اور باطل اصول کے ماتحت (نعوذ باللہ) سرقہ

ہے۔ چنانچہ ایک شعر میں امرء القیس کہتا ہے ؎

ومن الطریقۃ جائر وھدی ✦ قصد السبیل ومنہ ذو دخل

(دیکھو کتاب شعراء النصرانیہ جلد اول صفحہ ۵) اور قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وعلی اللّٰہ قصد السبیل ومنھا جائر۔

اسی طرح ایک اور جگہ امرء القیس کہتا ہے ؎

من القاصرات الطرف لودب محول ✦ من الذر فوق الاتب منھا لاثرا

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۱۱) اور قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فیھن قاصرات الطرف لم یطمثھن انس قبلھم ولا جان۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اشعار میں بھی ایسی مثالیں بکثرت ملتی ہیں جن میں امرء القیس کے اشعار سے اخذ کیا گیا ہے اور صحابہ کرام کے بعد بھی مسلمانوں نے اس سے اخذ کیا ہے۔ پوری تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں صرف چند ایک مثالیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں:۔

(۱) امرء القیس کہتا ہے:۔

انی حلفت یمینا غیر کاذبۃ ✦ انک اقلف الا ماجنی القمر

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۱۹۲)

حسان بن ثابت (صحابی) رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:۔

انی حلفت یمینا غیر کاذبۃ ✦ لو کان للحارث الجفنی اصحاب

(دیوان حسان مطبوعہ مطبع السعادۃ مصر ۱۳۳۱ھ)

(۲) امرء القیس کہتا ہے:۔

ویخطو علی صم صلاب کانھا ✦ حجارۃ غیل وارسات بطحلب

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۹۲)

نابغہ جعدی (صحابی) رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:۔

کان حوامیہ مدبرا ✦ خضبن وان کان لم یخضب

حجارۃ غیل برضراضۃ ✦ کسین طلاء من الطحلب

(الشعر والشعراء لابن قتیبۃ صفحہ ۵۳ طبع جرمنی)

(۳) امرء القیس کہتا ہے:۔

کان الحصی من خلفھا وامامھا ✦ اذا نجلتہ رجلھا خذف اعسر

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۱۱)

شماخ (صحابی) رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:۔

منہ منہ کی ضمیر مذکر کا مرجع الطریقۃ (مؤنث) ہے جسے اسکے مرادف الطریق پر محمول کرکے مذکر کا حکم دیا گیا ہے (دیکھو کتاب شعراء النصرانیہ صفحہ ۵)

لها منسم مثل المجارة خفه ✦ كان الحصی من خلفه خذف اعسر
(الشعر والشعراء لابن قتیبه صفحہ ۵۳ طبع جرمنی)

(۴) امرء القیس کہتا ہے :-

سلیم الشظا عبل الشوی شنج النسا ✦ له حجبات مشرفات علی الفال
(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۷۳ طبع ہند ۱۳۰۱ھ)

کعب بن زہیر (صحابیؓ) کہتے ہیں :-

سلیم الشظا عبل الشوی شنج النسا ✦ کان مکان الردف من ظهره قصر
(الشعر والشعراء لابن قتیبہ صفحہ ۵۳ طبع جرمنی)

(۵) امرء القیس کہتا ہے :-

وقوفا بها صحبی علی مطیهم ✦ یقولون لا تهلك اسی وتجمل
(معلقہ امرء القیس)

فرزدق (تابعی) کہتا ہے :-

وقوفا بها صحبی علی وانما ✦ عرفت رسوم الدار بعد التوهم
یقولون لا تهلك اسیً ولقد بدت ✦ لهم عبرات المستهام المتیم
(دیوان فرزدق)

فرزدق کے ان دو شعروں میں سے پہلے شعر کا دوسرا مصراع معلقہ عنترہ کے مطلع سے ماخوذ ہے جو یہ ہے :-

هل غادر الشعراء من متردم ✦ ام هل عرفت الدار بعد توهم

(فرزدق تابعی ہے چنانچہ الشعر والشعراء میں لکھا ہے "ولقی الفرزدق اباهریرة وقال له یا فرزدق اراك صغیر القدمین فان استطعت ان یکون لهما غداً مقام علی الحوض فافعل. وقال الفرزدق سمعت اباهریرة یقول علی منبر المدینة الذبیح اسمٰعیل" (الشعر والشعراء لابن قتیبہ طبع لیدن صفحہ ۲۹۷)

(ج) جس قصیدہ کے ایک شعر سے آپ نے حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس شعر کو ماخوذ بتایا ہے اس کے متعلق اختلاف ہے کہ آیا وہ امرء القیس ضلیل بن حجر کندی کا ہے یا امرء القیس بن حمام (یا ابن خذام) کا (جو امرء القیس کندی سے پہلے کا شاعر ہے اور جسکی طرز اختیار کرنے اور اس سے اخذ کرنے کا خود اس امرء القیس کندی کو بھی اقرار ہے - دیکھو کتاب الشعر والشعراء لابن قتیبہ طبع لیدن صفحہ ۵۲) چنانچہ علامہ وزیر ابوبکر شرح دیوان امرء القیس میں اس کے متعلق لکھتا ہے "اعراب کلب ینشدون هذه

القصیدۃ لابن حذام" یعنی بنی کلب اس قصیدہ کو ابن خذام کا بتاتے اور اس کی طرف منسوب کرکے اس کو روایت کرتے ہیں۔

(د) یہ اخذ بطور تقلید و اتباع* نہیں بلکہ جس وضع کلام کو امرء القیس نے تشبیب میں استعمال کیا تھا اسی وضع کو حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس شعر میں بالمقابل ارشاد و ہدایت الی الحق کے لئے استعمال کرکے دکھایا ہے جیسے خلف بن خلیفہ کے ظریفانہ شعر؎

هو القين† وابن القين لا قين مثله + لفطح المساحي او لجدل الاداهم
(الشعر و الشعراء لابن قتیبہ صفحہ ۲۹۳)

کے جواب میں بالمقابل فرزدق نے اس کے متعلق یہ شعر کہا ؎

هو‡ اللص وابن اللص لا لص مثله + لنقب جدار او لطي الدراهم
(الشعر و الشعراء لابن قتیبہ صفحہ ۲۹۳)

جس میں فرزدق نے خلف کے شعر کی وضع میں ہی اسے بطور مناقضۃ بالعکس جواب دیا ہے۔

(ھ) تسلیم اخذ محض بطور تنزل ہے ورنہ فی الحقیقت یہ صرف ایک اشتراک الفاظ متعارفہ ہے جسے کسی صورت میں سرقہ نہیں کہا جا سکتا۔ (العمدہ جلد ثانی صفحہ ۲۲۲)

* اہل فن کی اصطلاح کے رو سے بھی اس اخذ کا نام اتباع نہیں ہے بلکہ انہوں نے اسے ابداع (جو نہایت اعلیٰ درجہ کے محاسن میں سے ہے) کی ایک قسم مانا اور اس کا نام احتذا رکھا ہے چنانچہ شرح علامہ مرشدی علی عقود الجمان جلد ثانی صفحہ ۱۵۳ میں لکھا ہے "ربما اخذ الشاعر الثاني اصل المعنى من الاول لكنه تصرف فيه واحسن في التصرف فيه بزيادة شيء او نقله من محل الى اخر او نحو ذلك بحيث تفوق على الاول فصار كالمبتدع اى المخترع له لا كالمقتفي اى المتبع لغيره. فاخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع ويسمى ذلك بالاحتذاء" منہ

† فرزدق کے دادا صعصعہ کے یہاں چند لوہار رہتے تھے جن میں سے ایک کا نام جبیر تھا۔ فرزدق کے حریف بطور طعن اس کے والد غالب کو بجائے صعصعہ کے جبیر لوہار کا بیٹا قرار دیکر فرزدق کو لوہار کہنے لگ گئے۔ منہ

‡ خلف بن خلیفہ مقطوع الید تھا اور چمڑے کا پنجہ لگائے رہتا تھا۔ اس بنا پر فرزدق نے اُسے چور قرار دیا۔ گویا چوری کی سزا میں اس کے ہاتھ کاٹے گئے تھے۔ بحکم "السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما" منہ

؎ دیکھو کتاب العمدۃ لابن رشیق جلد ثانی صفحہ ۲۱۸۔

قولہ (۲) مرزا صاحب چونکہ شاعر کے کلام کو سمجھے نہیں۔ اس لئے مرزا صاحب کے کلام ... نہایت ہی فصیح و بلیغ تھا مہمل اور لغو ہو گیا کیونکہ دوسرے مصرعہ* میں امرؤالقیس کے ... تھی اس کو کلمات تشفی آمیز کہتے ہیں کہ غم سے ہلاک نہ ہو اور صبر کر لیکن مرزا صاحب کے اصحاب اپنے مخالفین سے کہتے ہیں کہ ہوا و ہوس کی طرف میل نہ کرو اور صبر کرو۔ صبر کی تعلیم اپنے لوگوں کو کرنی چاہیئے کہ مخالفین کے ظلم پر صبر کرو نہ کہ مخالفین کو کہ ہمارے ظلم پر صبر کرو۔

اقول۔ صبر کے اصل معنی روکنے اور بند کرنے کے ہیں چنانچہ تاج العروس میں لکھا ہے اصل الصبر الحبس۔ پس اگر کسی شاق اور ناپسند بات کو برداشت کرنے میں ضبط طبیعت سے کام لیا جائے تو یہ بھی صبر ہے اور اگر کسی محبوب و مرغوب چیز سے طبیعت کو روکا جائے تو یہ بھی صبر ہے۔ ان دونوں صورتوں میں سے پہلی صورت کا نام صبر علی المکروہ ہے اور دوسری صورت کا نام صبر عن المحبوب ہے اس فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے آپ نے اس شعر کے سمجھنے میں دھوکا کھایا ہے امرؤالقیس کے شعر میں پہلی قسم کا صبر مراد ہے اور حضرت اقدسؑ کے شعر میں دوسری قسم کا چنانچہ اس کے لئے ساتھ ہی لفظی قرینہ (لا تتبعوا ھوی) بھی موجود ہے۔ اقرب الموارد میں لکھا ہے (صبر) الرجل علی الامر (ض) صبراً نقیض جزع ای جرؤ و شجع و تجلد فھو صابر و صبیر و صبور و (صبّار) عن الشیئ امسک۔ یعنی صَبَرَ (جس کا مضارع یَصْبِرُ آتا ہے) کے معنی ہیں نہ گھبرایا اور جرأت و شجاعت سے کام لیا۔ اور صَبَرَ عن الشیئ کے معنی ہیں اس چیز سے رُک گیا (یا رُکا رہا) اور پھر مزید توضیح کے طور پر لکھا ہے تقول صبرت علے ما اکرہ و صبرت عما احب یعنی کسی (ناپسندیدہ) چیز پر استقلال قائم رکھنے کے لئے بھی صبر کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور کسی (مرغوب) چیز سے رُکا رہنے کے لئے بھی۔ اور ان دونوں میں فرق اس طرح سے کیا جاتا ہے کہ پہلے مفہوم کو ادا کرنے کے

---

* یہ لفظ یا المثناۃ (ھ) صحیح نہیں بلکہ بلا تاء ہے یعنی مصرب یا مصراع لیکن آپ نے اسے اپنی ساری کتاب میں بالتاء بصورت (مصرعہ) ہی استعمال کیا ہے حالانکہ کتب لغت عربیہ اور کتب علم الشعر میں اس کا نام و نشان تک نہیں ہے۔ منہ

	۵	
فجاء وابذ ئب بعد جُهد اذ ابهم پھر بہت کوشش کے بعد ایک بھیڑیے کو لائے فلمّا اتاھم سرّھم من تصلّف پس جب ان کے پاس آیا تو لاف زنی سے انکو خوش کردیا وقال استروا امری وانی اروذھم اور کہا کہ میرے آنے کی بات پوشیدہ رکھو کہ میں انکو تلاش کر رہا ہوں	۵	ونعنی ثناء اللّٰہ منہ ونُظھر اور مراد ہماری اس سے ثناء اللہ ہو اور ہم ظاہر کرتے ہیں وقال افرحوا انی کمی مظفر اور کہا تم خوش ہو جاؤ میں بہادر فتحیاب ہوں اخاف علیھم ان یفرّوا ویُدبروا اور میں ڈرتا ہوں کہ وہ بھاگ نہ جائیں

لئے صبر کا صلہ علی لایا جاتا ہے اور دوسرے کے لئے عن"۔ باقی رہا مخالفین کو صبر کی تلقین کرنے کا اعتراض۔ سو یہ بھی سراسر باطل ہے کیونکہ "کما خوة" کا لفظ صاف بتا رہا ہے کہ صحابۂ المسیح الموعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اہل مُد کے پاس جا کر انہیں صبر مذکور کی تلقین کرنا برادرانہ شفقت کے طور پر تھا نہ کہ دشمنانہ طور پر ٭

شعر (۵) قولہ ۔ (۱) عنی کا صلہ من نہیں بلکہ با آتی ہے عنی بہ کہتے ہیں عنی منہ نہیں کہتے ٭

اقول ۔ عنی کا اصل صلہ تو حرف با ہی ہے اور حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسے کئی جگہ استعمال فرمایا ہے چنانچہ حضور اپنے رسالہ الہدیٰ کے صفحہ ۱۰۷ پر لکھتے ہیں۔ "ولا نعنی بالصور ھھنا ما ھو مرکوز فی متخیلۃ العامۃ بل نعنی بہ المسیح الموعود الذی قام بھذہ الدعوۃ" لیکن حرف مِن با کی جگہ استعمال ہو سکتا اور ہوتا ہے جیسا کہ کتب لغت٭ اور کتب نحو میں مفصل طور پر مبین ہے بلکہ اکثر کوفی آئمہ نحو کا اور بعض بصریوں کا تو یہ مذہب ہے کہ تمام حروف جارہ ایک دوسرے کی جگہ قیاسی اور مطرد طور پر استعمال ہو سکتے ہیں چنانچہ علامہ ابن ہشام اپنی کتاب مغنی میں بحث حرف باء کے آخر پر لکھتے ہیں "مذھب البصریین ان احرف الجر

٭ اقرب الموارد میں حرف مِن کے معانی میں لکھا ہے السابع مرادفۃ الباء نحو ینظرون من طرف خفی اور تاج العروس میں ہے والعاشر مرادفۃ الباء کقولہ تعالیٰ ینظرون من طرف خفی ای بطرف خفی منہ

لا يتوب بعضها عن بعض بقياس كما ان احرف الجزم واحرف النصب كذلك. وما اوهم ذلك فهو عندهم اما مؤول تاويلا يقبله اللفظ كما قيل فی ولاصلبنكم فی جذوع النخل ان فی ليست بمعنی علی ولكن شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال فی الشیء واما علی تضمين الفعل معنی فعل يتعدی بذلك الحرف. كما ضمن بعضهم شربن فی قوله شربن بماء البحر معنی روين واحسن فی وقد احسن بی معنی لطف واما علی شذوذ انابة كلمة عن اخری. وهذا الاخير هو محمل الباب كله عند اكثر الكوفيين وبعض المتاخرين. ولا يجعلون ذلك شاذا ومذهبهم اقل تعسفا" (قال صاحب القصر المبنی علی حواشی المغنی" المراد نفی التعسف من اصله. وفی ذلك ميل منه لمذهب الكوفيين") يعنی نیابۃ حروفِ جر کے متعلق بصری آئمہ نحو کا مذہب یہ ہے کہ جس طرح حروف جزم یا حروفِ نصب کو قیاسی طور پر ایک دوسرے کی جگہ استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح حروف جر کو بھی قیاسی طور پر ایک دوسرے کی جگہ لانا درست نہیں ہے اور جہاں کہیں کسی ایک حرف جر کا کسی دوسرے حرف جر کے موقع و محل پر استعمال سمجھا جاتا ہو اسے تضمین یا صرف عن الظاہر (مجاز وغیرہ) پر محمول کر لیتے ہیں۔ ورنہ نیابت ہی کو تسلیم کر کے اس پر شذوذ کا حکم لگا دیتے ہیں یہ جمہور بصریوں کا مذہب ہے اور اکثر کوفیوں اور بعض متاخرین کے نزدیک تمام صورتوں میں نیابت ہی معتبر ہوتی ہے جسے وہ شاذ نہیں بلکہ قیاسی مانتے ہیں ان کا مذہب کجروی سے پاک ہے" علامہ خالد ازہری نے بھی تصریح میں ایسا ہی لکھا اور ابن ہشام کی طرح اسی کوفیوں کے قول کو ترجیح دی ہے ۔

قولہ (۳) یہاں نظہر بالکل لغو ہے کیونکہ عطف ہے نعتی پر تو عبارت یہ ہوگی ونظہر ثناء اللہ منہ ۔

اقول عطف کے لئے یہ ضروری نہیں کہ معطوف علیہ کے معمول یا متعلق

وارضی اللئام اذ ادنا من ارضہم	۸	علی النار مشاہم وقد کان یبطر
اور لوگوں کو خوش کیا جب انکی زمین کے نزدیک ہوا		اُن کو آگ پر چلایا اور بہت خوش ہوا

کا تعلق معطوف کے ساتھ بھی ہو۔ چنانچہ قرآن کریم میں بیسیوں ایسی مثالیں موجود ہیں جن میں معطوف علیہ کا متعلق مذکور ہے لیکن معطوف کے ساتھ اس کا کچھ بھی تعلق نہیں مثلاً فالقیہ فی الیم ولا تخافی ولا تحزنی۔ جسمیں القی پر لا تخافی ولا تحزنی کا عطف ہے مگر القی کے متعلق (فی الیم) کا لا تخافی ولا تحزنی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ اگر القیہ فی الیم (اسے دریا میں ڈالدے) کیطرح لا تخافی ولا تحزنی کے بعد بھی فی الیم مانا جائے تو یہ ایک متعلق بلا تعلق ہوگا کیونکہ خود اُمّ موسیٰ نے دریا میں نہیں جانا تھا تا انہیں دریا کے اندر پہنچکر خوف و غم کرنے سے منع کیا جاتا ؛

قولہ اسکی اصلاح یوں ہوسکتی ہے۔ ونعنی بہ ابا الوفا و ھو یھذر۔

اقول گو آپ کا مولوی ثناء اللہ کی طرف ہذر و ہذیان کو منسوب کرنا بجائے خود تو بالکل بجا اور درست ہے لیکن اس جگہ نعنی بہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی سیاق کلام اسے یہاں درج کرنے کی اجازت دیتا ہے کیونکہ اس سے پہلے ثناء اللہ کی کسی گفتگو کی طرف اشارہ نہیں کہ اسے بکواس قرار دیا جائے۔ اس لئے یہاں ہذیان مولوی ثناء اللہ کی طرف نہیں بلکہ آپ کی طرف منسوب ہوگا ؛

فائدہ۔ اس جگہ بزعم خود جو اصلاح آپ نے کی ہے اس میں رعایت وزن کیلئے آپ نے ھو کی ھا کو ساکن اور وفاء کے ہمزہ کو حذف کر دیا ہے۔ حالانکہ حضرت اقدسؑ نے جہاں کہیں کوئی ایسا تصرف کیا ہے اُس پر آپ نے اعتراض کئے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپکے ضد و عناد کی وجہ سے حضرت اقدسؑ پر اعتراض کئے ہیں اور دوسروں کو دھوکہ دینا چاہا ہے ورنہ کوئی وجہ نہ تھی کہ جو تصرفات آپ خود کرتے ہیں انکی بناء پر حضرت اقدسؑ پر اعتراض کرتے ؛

شعر (۸) قولہ ۔ مصرعہ اولیٰ کا وزن فاسد ہے اور فساد دو جگہ ہے تقطیع وارضی فعولن لئام اذ مفاعلتن۔ دنا من فعولن ارضہم فاعلن (یعنی مفاعلتن

بجائے مفاعیلن اور فاعلن بجائے مفاعلن لایا گیا ہے۔ مجیب)

اقول (۱) اس مصراع میں فواضی الاثام کے بعد والا لفظ "اذا" نہیں بلکہ "اِذْ" ہے جسکے بعد الف سہو کاتب سے لکھا گیا ہے جس کا ثبوت یہ ہے کہ یہاں مستقبل کی ظرف (اِذَا) کا موقع ہی نہیں بلکہ ماضی کی ظرف (اِذْ) کا موقع ہے لسان العرب جلد ۱۸ صفحہ ۲۹ میں لکھا ہے "اذا و اذ ظرفان من الزمان فاذا لمایاتی و اذ لما مضیٰ" پس اس کا وزن مفاعلتن نہیں بلکہ مفاعلن ہے جو بالکل درست ہے اور آخری جزو (من ارضھم) میں ہمزہ کی حرکت اس سے پہلے حرف ساکن (نون) کو دیکر ہمزہ کو حذف کیا گیا ہے جیسے لَمْ اَرَ سے بحذف ہمزہ لَمَرَ بنایا جاتا ہے (دیکھو فصول اکبری بحث اصول مہموز) غرض اس مصراع کا وزن وہ نہیں جو آپ سمجھے ہیں بلکہ یہ ہے واضل فعولن لئام اذ مفاعلن دنا فعل (محذوف) منرضھم مفاعلن۔

(ب) اگر آخری جزمیں تخفیف ہمزہ کا قاعدہ جاری نہ کیا جائے بلکہ اسے اپنے اصل پر ہی رہنے دیا جائے تو بھی وزن (دنا من فعولن ارضھم فاعلن) بالکل درست اور صحیح ہے کیونکہ فعولن کو مقبوض کرکے فعولُ بنایا جاسکتا اور نہایت کثرت سے بنایا جاتا ہے اور چونکہ اس کے بعد مفاعلن (مقبوض) ہے جسکے شروع میں وتد مجموع ہے اور اس سے قبل فعولُ (متحرک الآخر) آنیکی وجہ سے تین متحرک حرف جمع ہوگئے ہیں اسلئے جائز ہے کہ بہ زحاف تخنیق ان تین متحرک حرفوں میں سے درمیانی حرف کو ساکن کرکے فعولن فاعلن بروزن فعولن فاعلن بنالیا جائے (یا بلفظ دیگر یوں کہیے کہ جب فعولن کے بعد مفاعلن واقع ہو تو مفاعلن کے پہلے حرف کو گرا کر اسے فاعلن بنایا جاسکتا ہے) پس اس صورت میں بجائے فعولن مفاعلن کے فعولن فاعلن آئیگا جو کہ بعینہٖ دنا من ارضھم کا وزن ہے۔ گویا مفاعیلن مقبوض میں خرم (حذف حرف اول) واقع ہوا ہے جسکی وجہ سے وہ فاعلن بن گیا ہے اسی بات کو ظاہر کرتے ہوئے مفتی سعد اللہ صاحب اپنی کتاب عروض با قافیہ (طبع دوم صفحہ ۲۳) میں لکھتے ہیں "فیصیر فعولن فعلُ فی المتقارب ومفاعیلن فاعلن فی الطویل والہزج والمضارع" یعنی بحر متقارب

ہیں (بذریعہ اجتماع خرم وقبض) بجائے فعولن کے فَعْلُ آسکتا ہے اور اسی طرح بحر طویل۔ ہزج اور مضارع ہیں بجائے مفاعیلن کے فاعلن آسکتا ہے ؛

اور سید غلام حسین بلگرامی اپنی کتاب قواعد العروض کے صفحہ ۴۹ و ۵۰ پر بحث زحافات و علل میں لکھتے ہیں۔ "تخنیق۔ صاحب حدائق العجم کے نزدیک اس کا حرف دوم خائے معجمہ اور سوم نون ہے (یعنی یہ لفظ تخنیق ہے) لیکن علامہ نقشبندی شرح خزرجیہ میں اس کا حرف دوم حائے حطی اور سوم بائے موحدہ صحیح جانتا ہے (یعنی اس کے نزدیک یہ لفظ تحبیق ہے) بقول محقق طوسی و شارح خزرجیہ جب وتد مجموع رکن کے شروع پر ہو اور وہ رکن صدر یا ابتدا میں نہ ہو بلکہ حشو یا عروض و ضرب میں واقع ہو اور اُس رکن کے ماقبل ایک حرف متحرک ہو جس سے تین متحرک متوالی ہو جائیں تو اُس وتد کے حرف اول کو ساکن کرنا۔ اس صورت میں تخنیق گویا وتد کے شروع حرف کی تعریف ٹھہری جو کہ ساکن ہو کر اپنے ماقبل متحرک سے مل گیا ہے محمد ابن قیس کا قول ہے کہ تغییر خرم کو سوائے صدر و ابتدا کے اور کہیں لائیں تو اس کا نام تخنیق ہے۔ اور مؤلف کے قیاس میں اصل الاصول سب کی تسکین ہے اور گویا اُسکی تین قسمیں ہیں۔ ایک خود تسکین دوسری تخنیق تیسری تشعیث۔ زحاف تسکین تو ہر جگہ اور دو دو رکن میں بھی اپنا عمل کر سکتا ہے اور تخنیق خاص دو رکن یعنی وتد مجموع ابتدائی (رکن کے شروع میں آنیوالا وتد) اور رکن غیر ابتدائی (جو مصراع کا پہلا جزء نہ ہو) میں۔ اور تشعیث خبن کے بعد خاص عروض و ضرب میں عامل ہے" پس وزن بالکل درست ہے اور آپکا اعتراض سراسر جہالت پر مبنی ؛

٭ زحاف تسکین کا ذکر کرتا ہوا مصنف مذکور قواعد العروض کے صفحہ ۴۴ پر لکھتا ہے "جس مقام پر تین متحرک متوالی ایک جا ہو جائیں خواہ ایک رکن کے ہوں مثلاً مفتعلن یا فعلاتن میں۔ خواہ دو رکن کے جس طرح مفعول مفاعیلن میں۔ پس درمیان والے متحرک کو ساکن کر لینا جیسے مثال اول و دوم کو مفعولن اور مثال سوم کو مفعولن مفعولن بنا لینا" منہ

نکلّمہ کالاجلاف من غیر فطنۃٍ اُس نے کمینوں کیطرح بغیر دانائی کے کلام کیا وان کنت فی شیٔ فسل یا مکذّبی اور اگر تجھے شک ہے	۹	و یاتیک بالاخبار من کان ینظر اور دیکھنے والوں سے تو خود سن لے گا دہاقین مُدٍّ والحقیقۃ اظہر تو مُد کے زمینداروں سے پوچھ لے

شعر (۹) قولہ (۱) اجلاف بمعنی کمینے عربی میں نہیں بلکہ پنجابی زبان میں اس معنی میں بولتے ہیں۔

اقول۔ کیا اچھا ہوتا اگر آپ اعتراض کرنے سے پہلے عربی زبان کی کم از کم کسی چھوٹی سے چھوٹی کتاب لغت سے ہی اس لفظ کی تحقیق کر لیتے۔ دُور جانے کی بھی ضرورت نہیں تھی منتخب اللغات ہی دیکھ لی ہوتی جو فارسی زبان میں عربی لغت کی ایک نہایت سہل اور چھوٹی سی کتاب ہے جسے شدوبود جاننے والے بچے بھی جانتے اور اس سے مستفید ہوتے ہیں۔ اس میں بھی اس لفظ کے یہ معنی لکھے ہوئے موجود ہیں چنانچہ اس لفظ کا ذکر کرکے اس میں اس کے معنے لکھے ہیں کہ "فرومایہ و ستمگار" یعنی کمینہ اور ظالم اسی طرح صراح میں لکھا ہے ویقال اعرابی جلف ای جافٍ یعنی جلف کے معنی جافی کے ہیں اور لفظ جافی کے معنے ہیں "جافی الخلق ای کز غلیظ العشرۃ خرق فی المعاملۃ متحامل عند الغضب والسورۃ علی الجلیس" (تاج العروس) یعنی بدخلق۔ بدسلوک۔ بدمعاملہ غضب اور جوش کے وقت اپنے ہمنشین پر حملہ آور ہوکر آپے سے باہر ہو جانے والا" +

قولہ (۲) مصرعہ ثانیہ سرقہ ہے طرفہ بن العبد صاحب معلقہ ثانیہ سے پورا شعر اُسکا یوں ہے ؎ ستبدی لک الایام ما کنت جاھلا۔ ویاتیک بالاخبار من لم تزود افسوس اس کا یہ ہے کہ اس بیچارے شاعر کا مصرعہ اولیٰ بھی مرزا صاحب کے دستبرد سے نہ بچا چنانچہ لکھتے ہیں ؎ سیبدی لک الرحمٰن مقسوم حبکم (دیکھو شعر نمبر ۱۲۵) +

اقول۔ (۱) یہ سرقہ نہیں بلکہ محض اشتراک الفاظ متعارفہ ہے جس کے متعلق

علامہ ابن رشیق اپنی کتاب العمدۃ فی صناعۃ الشعر و نقدہ (جلد ثانی صفحہ ۲۲۴) میں لکھتے ہیں "ومما یعدّ سرقًا ولیس بسرقٍ اشتراک اللفظ المتعارف" یعنی الفاظ متعارف کا اشتراک سرقہ میں داخل نہیں ہے۔ اور پھر اسکی امثلہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کقول عنترۃ ؎

وخیلٍ قد دلفت لہا بخیلٍ ÷ علیہا الاسد تہتصر اہتصارا

وقول عمرو بن معدیکربؓ ؎

وخیلٍ قد دلفت لہا بخیل ÷ تحیۃ بینہم ضرب وجیعٌ

وقول خنساء ترثی اخاہا صخرا ؎

وخیل قد دلفت لہا بخیل ÷ فدارت بین کبشیہا رحاہا

ومثلہ ؎

وخیل قد دلفت لہا بخیل ÷ تری فرسانہا مثل الاسود

اور ان امثلہ کو ذکر کرکے لکھتے ہیں "وامثال ھذا کثیرٌ" یعنی اس اشتراک لفظی کی مثالیں بہت کثرت سے پائی جاتی ہیں جنہیں سرقہ پر محمول کرنا نادانی ہے ÷

ایسے معمولی اشتراک لفظی کی مثالیں قرآن کریم میں بھی موجود ہیں یعنے قرآن کریم کے بعض فقرات یا انکے مشابہ فقرے شعراء زمانہ جاہلیت کے بعض اشعار میں پائے جاتے ہیں چنانچہ

(۱) قرآن کریم میں ہے فیہن قاصرات الطرف (الرحمٰن ع ۳) اور امرء القیس کہتا ہے ؎

من القاصرات الطرف لو دب محول ÷ من الذر فوق الاتب منہا لاثرا

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۱۷۲)

(۲) قرآن کریم میں ہے وعلی اللہ قصد السبیل ومنہا جائر (نحل ع ۱) اور امرء القیس کہتا ہے ؎

ومن الطریقۃ جائر وھدًی ÷ قصد السبیل ومنہ ذو دخل

(شعراء النصرانیہ جلد اول صفحہ ۴۷)

(۳) قرآن کریم میں ہے فیہا انہار من ماء غیر اٰسن (محمد ع ۲) اور امرء القیس

کہتا ہے ؎

وملا آسن بورکت عـلیـہ ٭ کانّ منا خرہا ملقی لحجام
(جمہرۃ اشعار العرب طبع ۱۳۳۰ھ ص ۱)

(۴) قرآن کریم میں ہے یخرّون للاذقان سجدًا (بنی اسرائیل ع ۱۲) اور اعشی قیس کہتا ہے ؎

وخرت تمیم للاذقا نہـا ٭ سجودًا للذی التاج فی المعمعہ
(جمہرہ ص ۱۰)

(۵) قرآن کریم میں ہے قال انہ صرح ممرد من قواریر (نمل ع ۳) اور طرفہ کہتا ہے ؎

جمالیۃ وجناء حرف تخالہا ٭ بانساعہا والرحل صرحًا ممردًا
(جمہرہ ص ۱۱)

(۶) قرآن کریم میں ہے اوسلّمًا فی السماء (انعام ع ۴) لعلی ابلغ الاسباب اسباب السمٰوٰت (مومن ع ۴) اور زہیر کہتا ہے ؎

ومن ھاب اسباب المنیۃ یلقہا ٭ ولو رام اسباب السماء بسلّم
(شرح دیوان زہیر ص ۱۳)

(۷) قرآن کریم میں ہے ما یبدئ الباطل وما یعید (سبا ع ۶) اور عبید بن الابرص کہتا ہے ؎

اقفر من اھلہ عبیـد ٭ فالیوم لا یبدی ولا یعید
(بلوغ الشعراء طبع جرمنی ص ۱۳۴)

(۸) قرآن کریم میں ہے انّ عذابہا کان غرامًا (فرقان ع ۶) اور بشر بن ابی حازم کہتا ہے ؎

ویوم النساء ویوم الفجـا ر کانا عذابًا وکانا غرامًا
(جمہرہ ص ۱۵)

(۹) قرآن کریم میں ہے ولا تصعر خدّک للناس (لقمان ع ۲) اور متلمس کہتا ہے ؎

وکنا اذا الجبّار صعّر خدّہ ٭ اقمنا لہ من میلہ فتقوما
(جمہرہ ص ۱۵)

(۱۰) قرآن کریم میں ہے ویقولون خمسۃ سادسہم کلبہم رجمًا بالغیب (کہف ع ۳) اور ابو قیس بن اسلت کہتا ہے

رجموا بالغیب کیما یعلموا ٭ من عدید القوم ما لا یعلم
(جمہرہ ص ۱۶)

قرآن کریم میں ہے وتقطعت بہم الاسباب (بقرہ ع ۲۰) او[ر] ... ہے وۃ قطعہ ... [illegible]

(۱۱) قرآن کریم میں ہے خلق الانسان من صلصال کالفخّار (الرحمٰن ع ۱) اور امیہ بن ابی الصلت کہتا ہے ؎

کیف الجحود وانما خلق الفتی ٭ من طین صلصال لہ فخّار
(جمہرہ ص۱۳)

(۱۲) قرآن کریم میں ہے کان علیٰ ربک حتماً مقضیا (مریم ع ۵) اور امیہ بن ابی الصلت کہتا ہے ؎

رب کلا حتمتہ واردًا لنا ٭ وکتابًا حتمتہ مقضیا
(جمہرہ ص۱۳)

(۱۳) قرآن کریم میں ہے فسوف یلقون غیّا (مریم ع ۴) اور امیہ بن ابی الصلت کہتا ہے ؎

لقیت المہالک فی حربنا ٭ وبعد المہالک لاقیت غیّا
(جمہرہ ص۱۳)

(۱۴) قرآن کریم میں ہے اذ نفشت فیہ غنم القوم (انبیاء ع ۶) اور امیہ بن ابی الصلت کہتا ہے ؎

نفشت فیہ عشاء غنم ٭ سرعاء ثم بعد العتمہ
(جمہرہ ص۱۳)

(۱۵) قرآن کریم میں ہے وعنت الوجوہ للحی القیوم (طٰہٰ ع ۶) اور امیہ بن ابی الصلت کہتا ہے ؎

ملیک علی عرش السماء مہیمن ٭ لعزتہ تعنوا الوجوہ وتسجد
(جمہرہ ص۱۳)

ایسے ہی اشتراک یسیر کی بنا پر آپ کی طرح پادری لوگ کمال وقاحت سے کام لیتے ہوئے قرآن کریم پر اخذ وسرقہ کے جھوٹے اور سراسر جھوٹے الزام لگایا کرتے ہیں۔ نمونہ کے طور پر دیکھئے۔ پادری ٹسڈل اپنی کتاب ینابیع الاسلام (جس کا مبحث ہی یہ ہے کہ قرآن کریم اور اسکی تعلیم مختلف کتب سے ماخوذ ومسروق ہے تعالی اللہ عن ذلک علوًا کبیرا) کے صفحہ ۸۰ پر کتاب تحفہ اثنا عشریہ تصنیف شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ باب دوم ذکر کید ۳۷ میں سے اولاً یہ عبارت نقل کرتا ہے ؀

ان وفد بکر بن وائل قدموا علی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فلما فرغوا من حوائجہم قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ھل فیکم احد یعرف قس

ابن ساعدة الایادی؟ قالوا کلنا نعرفہ۔ قال ما فعل قالوا ھلک فقال رسول الله صلے الله علیہ وسلم کانی علی جمل احمر بعکاظ قائماً یقول "یا ایھا الناس اجتمعوا واسمعوا وعوا۔ کل من عاش مات۔ وکل من مات فات۔ وکل ما ھو آتٍ آت۔ ان فی السماء لخبرا۔ وان فی الارض لعبرا۔ عماد موضوع۔ وسقف مرفوع۔ وبحار تمور۔ وتجارة لن تبور۔ لیل داج۔ وسماء ذات ابراج۔ اقسم قس حقاً لئن کان فی الامر رضیً لیکونن بعده سخط۔ ان لله عزت قدرته دینا ھو احب الیہ من دینکم الذی انتم علیہ۔ مالی اری الناس یذھبون فلا یرجعون۔ ارضوا فاقاموا۔ ام ترکوا فناموا"۔

اور پھر وسواس خناس کا مظہر بنکر مصنف مذکور اس پر حسب ذیل بنیاد (علیٰ جرفٍ ھارٍ) کھڑی کرتا ہے (فانھاربہ فی نار جھنم) (دیکھو ص۱۹ ینابیع الاسلام مترجمہ بزبان اردو) کہ "حافظہ حضرت کا زبردست تھا دیکھو قس کا کلام جو نثر ہیں ہے آپ کے ذہن میں کیسا تازہ رہا۔ اہل عرب میں عوام الناس کے مذاق بگڑے ہوئے تھے فحش و عیا شانہ کلام کی قدر تھی جیسا کہ امرؤالقیس وغیرہ مشہور روزگار لوگوں کا ہوتا تھا۔ عمدہ و عالی مضامین کو پسند کرنے والے معدودے چند تھے ان میں آنحضرتؐ کی طبیعت اس کے لئے ازبس مناسب و موزون واقع ہوئی تھی پس کچھ عجب نہیں کہ قرآن کے اندر صدہا دینداروں کا متفرق کلام نثر و نظم ویسا ہی یا کچھ ردّ و بدل کے ساتھ محفوظ رہ گیا ہو۔ اور جو لوگ قرآن کو کلام ربانی نہیں مان سکتے بلکہ کلام انسانی۔ وہ اس کو انہیں باخدا لوگوں کے ملفوظات سمجھتے ہیں جو بوجہ دینداری کے ہر دلعزیز نہ ہوئے۔ اور جن کے نتائج طبع بداخلاق زمانہ کی بیقدری نے نسیاً منسیّا کر دیئے۔ شہرستانی نے عرب محصلہ کے بیان میں ایسے بعض لوگوں کا ذکر کیا ہے۔ اس میں اسی قس بن ساعدہ کا ایک شعر ہے ؎

کلا بل ھو الله احد ؛ لیس بمولودٍ ولا والد

اس کا مقابلہ کرنا چاہیئے قرآن کے ان جملوں سے قل ھو الله احد

لم یلد ولم یولد۔ اور امیہ بن ابی الصلت کا ایک سخن شہرستانی نے نقل کیا ہے کل دین یوم القیامۃ عند اللہ ۔۔۔۔۔ الا دین الحنیفیۃ ۔ اور اس کا مقابلہ قرآن کی اس آیت سے کرنا چاہئے ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ (آل عمران ع ۹) اور زید بن عمرو بن نفیل جس کا ذکر آخری فصل کتاب میں آوے گا یہی دعویٰ کرتا تھا۔ لم یبق علی دین ابراھیم احد غیری۔ اور اسی مقام پر زہیر بن ابی سلمی کا ایک مقولہ درج ہے سیحی العظام وھی رمیم۔ اس کو قرآن کی اس آیت سے ملاؤ قال من یحیی العظام وھی رمیم (یٰس ع ۵)" ؛

اب آپ (معترض صاحب) اپنے اعتراض اور پادری مذکور کے اعتراض کا مقابلہ کریں کیا ان میں کچھ فرق ہے۔ اگر کوئی فرق نہیں ہے اور ہرگز نہیں ہے تو خدارا ذرہ اپنے گریبان میں مُنہ ڈال کر دیکھیں تو سہی کہیں آپ ایسے اعتراضات کرکے ان آیات کے مصداق تو نہیں بن رہے کذٰلک قال الذین من قبلھم مثل قولھم تشابھت قلوبھم ۔ یضاھئون قول الذین کفروا من قبل قاتلھم انی یؤفکون ؛

(ب) اگر بطور تنزل اسے اخذ پر ہی محمول کر لیا جائے تو بھی یہ اخذ سرقہ نہیں کہلا سکتا (کیونکہ جس کلام سے اسے ماخوذ قرار دیا گیا ہے وہ نہایت شہرت یافتہ ہے) بلکہ تضمین کہلائیگا جو محسنات بدیعیہ میں سے ایک صنعت ہے چنانچہ احمد ہاشمی جواہر البلاغۃ میں اسے صنائع بدیعیہ کے ذیل میں درج کرتا ہوا لکھتا ہے "التضمین ویسمی الایداع و ھو ان یضمن الشعر شیئاً من شعر الغیر مع التنبیہ علیہ ان لم یشتھر" یعنی تضمین جس کا دوسرا نام ایداع ہے اسے کہتے ہیں کہ ایک شعر میں کسی دوسرے اور شعر کا کوئی حصہ رکھ دیا جائے اور اگر وہ دوسرا شعر غیر مشہور ہو تو ساتھ ہی کسی نہ کسی رنگ میں اسبات کو ظاہر کر دیا جائے کہ اس میں کسی اور شاعر کے کسی شعر کا کوئی (بڑا یا چھوٹا) حصہ داخل کیا گیا ہے" اور علامہ قزوینی ایضاح میں لکھتے ہیں "واما التضمین فھو ان یضمن الشعر شیئاً من شعر الغیر مع التنبیہ علیہ ان لم یکن مشھوراً

عند البلغاء كقول بعض المتاخرين وهو ابن التلميذ الطبيب النصرانی

ع كانت بلهنية الشبيبة سكرة + فصحوت واستبدلت سيرة مجمل

وقعدت انتظر الفناء كراكب + عرف المحل فبات دون المنزل

البيت الثانی لمسلم بن الوليد الانصاری ۔ وقول عبد القاهر بن طاهر التميمی ع

اذا ضاق صدری وخفت العدیٰ + تمثلتُ بيتاً بحالی يليقُ

فبالله ابلغ ما ارتجی + وبالله ادفع ما لا اطيقُ ۔ وقول ابن العميد ع

وصاحبٍ كنتُ مغبوطاً بصحبته + دهراً فغادرنی فرداً بلا سكنِ

هبّت له ريح اقبال فطار بها + نحو السرور والجأنی الی الحزنِ

كانه كان مطوياً علی احنٍ + ولم يكن فی ضروب الشعر انشدنی

ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا + من كان يألفهم فی المنزل الخشن

البيت لابی تمام ۔ وكقول الحريری ع

علی انی سأنشد عند بيعی + اضاعونی وای فتی اضاعوا

المصراع الاخير قيل هو للعرجی وقيل لامية بن ابی الصلت وتمام البيت

ع ليوم كريهة وسداد ثغر + ولا حاجة الی تقديره لتمام المعنی بدونه

ومثله قول الاخر ع قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة آس

اعذاره الساری العجول ترفقن ۔ ما فی وقوفك ساعة من بأس

المصراع الاخير لابی تمام ۔ وكقول الاخر ۔

كنا معاً امس فی بؤس نكابده + والعين والقلب منا فی قذیً واذیٰ

والان اقبلت الدنيا عليك بما + تهویٰ فلا تنسنی ان الكرام اذا

اشار الی بيت ابی تمام"

علامہ ابن رشیق العمدۃ میں لکھتا ہے "ومن التضمين ما يحيل الشاعر فيه

احالةً ويشير به اشارةً" (جلد دوم ص۸۲) یعنی تضمین کی ایک قسم یہ ہے کہ کسی شعر

یا اشعار کے مضمون کی طرف اشارہ کر دیا جائے اور اس شعر کی طرف متوجہ کر دیا جائے

اور پھر لکھتا ہے "فهذا النوع ابعد التضمينات كلها واقلها وجوداً وذلك نحو قول ابی تمام ؎

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظی ✣ ارق واحمی منك فی ساعة الكرب

اراد البيت المضروب به المثل ؎

المستجير بعمرٍ وعند كربته ✣ كالمستجير من الرمضاء بالنار"

یعنے یہ قسم تضمین کی نادر الوجود ہے اور اسکی مثال ان دو شعروں میں سے پہلا شعر ہے جو دوسرے شعر کے مضمون کی طرف اشارہ کرتا ہے ✣

غرض اس صنعت کو نہ صرف معیوب نہیں سمجھا گیا بلکہ یہ ایک نہایت اعلیٰ پایہ کی خوبی مانی گئی ہے۔ہاں سرقہ اور تضمین میں فرق اور امتیاز کے لئے اس شرط کو مدنظر رکھنا ضروری ہے جو تضمین کی تعریف میں ماخوذ ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی اخذ کا نام تضمین صرف اسی صورت میں رکھا جا سکتا ہے کہ یا تو اصل شعر جس میں سے دوسرا شعر اخذ کیا گیا ہے بلغاء اور ادباء میں خوب شہرت یافتہ ہو۔اور یا پھر اسبات کا کسی رنگ میں اظہار کیا گیا ہو کہ یہ شعر کسی دوسرے شاعر کے شعر سے ماخوذ ہے۔جیسا امثلہ گذشتہ میں (جو ایضاح والے حوالہ کے ضمن میں مذکور ہوئی ہیں) اس بات کا کسی نہ کسی رنگ میں التزام کیا گیا ہے۔اب ظاہر ہے کہ امرء القیس طرفہ وغیرہ شعراء کا کلام جسکی تضمین حضرت اقدسؑ نے بعض مواقع پر اپنے کلام میں کی ہے نہایت ہی شہرت یافتہ ہے چنانچہ خود معترض صاحب نے اسکی اس شہرت کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "جس کلام سے مرزا صاحب نے سرقہ کیا ہے یعنی سبعہ معلقہ وغیرہ وہ اس قدر مشہور اور شائع ہے کہ عرب کیا عجم کے بھی معمولی عربی پڑھنے والے بچوں کی نوک زبان پر ہے" (تمہید رسالہ ابطال اعجاز صـ) پس ایسے مشہور و معروف کلام کا اخذ سرقہ کیونکر کہلا سکتا ہے؟

اس جگہ اس بات کو واضح کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ احسن صورت تضمین کی وہی ہے جو حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اشعار میں پائی جاتی ہے یعنے اصل شعر کی شہرت پر اعتماد کر کے اپنے کلام میں اس کی طرف اشارہ نہ کرنا اور یہ

نہ بتانا کہ یہاں پر کسی اور شعر کی تضمین کی گئی ہے اور بغیر کسی ایسے اشارہ کے تضمین کرنا چنانچہ علامہ ابن رشیق اپنی کتاب العمدہ (جلد ثانی صفحہ ۹۰) میں یہ ابیات ~

"یاخاضب الشیب والایام تظھرہ ❊ ھذا شباب لعمر اللہ مصنوع
اذکرتنی قول ذی لب وتجربۃ ❊ فی مثلہ لک تادیب وتقریع
ان الجدید اذا ما زید فی خلق ❊ تبین الناس ان الثوب مرقوع"

بطور مثال تضمین لکھ کر اسکے متعلق لکھتا ہے: "ھٰذا جیدٌ فی بابہ۔ واجود منہ ان لو لم یکن بین البیت الاول والاٰخر واسطۃ - لان الشاعر قد دلّ بذٰلک علی انہ متھم بالسرق او علی انّ ھٰذا البیت غیر مشھور۔ ولیس کذٰلک بل ھو کالشمس اشتھاراً۔ ولو اسقط البیت الاوسط لکان تضمیناً عجیباً"

علامہ ابو ہلال عسکری اپنی مشہور ومعروف تصنیف **کتاب الصناعتین** میں لکھتے ہیں۔ کہ بسا اوقات شعراء ایک دوسرے کے کلام کو بلا مضائقہ اپنے کلام میں داخل کر لیتے ہیں۔ اور اخذ و وہم کا انہیں وہم بھی نہیں ہوتا؛ چنانچہ کتاب مذکور کے صفحہ ۱۴۷ پر لکھتے ہیں۔ "ربما اخذ الشاعر القول المشھور ولم یبال۔ کما فعل النابغۃ فانہ اخذ قول وھب بن الحارث بن زھرۃ ~

تبدو کواکبہ والشمس طالعۃ ❊ یجری علی الکاس منہ الصاب والمقر

وقال النابغۃ ~ تبدو کواکبہ والشمس طالعۃ ❊ لا النور نور ولا الاظلام اظلام

واخذ قول رجل من کندۃ فی عمرو بن ھند ~

ھو الشمس وافت یوم دجن فاضلت ❊ علی کل ضوءٍ والملوک کواکب

فقال ~ بانک شمس والملوک کواکب ❊ اذا طلعت لم یبد منھن کوکب"

پس یہ بھی اسی قسم تضمین کیطرف اشارہ ہے۔ جو اسکی سب سے بڑھکر پسندیدہ صورت ہے اور یہی قسم حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام میں پائی جاتی ہے؛

(ج) اشتراک لفظی اور تضمین کے علاوہ توارد بھی شعراء کے کلام میں کثرت سے پایا جاتا ہے اور اس میں بھی سرقہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا چنانچہ علامہ ابن رشیق العمدہ میں لکھتا ہے۔

— مرجادۃ ودبما وقع الحافر علی الحافر" (جلد ثانی ص۲۱۲) یعنی شعر کو بھی ایک راستہ ہی سمجھو پس جس طرح راستہ میں چلتے ہوئے بسا اوقات ایک گھوڑے کے نشانِ قدم پر اُسکے بعد آنیوالے گھوڑے کا قدم بھی آپڑتا ہے۔ اسیطرح بارہا ایک شاعر کے کہے ہوئے کلام جیسا۔ اور بعینہٖ ویسا ہی جملہ یا کلام ایک دوسرا شاعر بھی کہدیتا ہے۔ اور اس میں ایک دوسرے کی تقلید یا اس سے اخذ کا قطعاً کوئی دخل نہیں ہوتا۔

علامہ قزوینی ایضاح میں لکھتا ہے ؎ "ھٰذا کلہ اذا علم ان الثانی اخذ من الاول۔ وھٰذا لا یعلم الا بان یعلم انہ کان یحفظ قول الاول حین نظم قولہ او بان یخبر ھو عن نفسہ انہ اخذہ منہ۔ لجواز ان یکون الاتفاق من قبیل توارد الخواطر ای مجیئہ علی سبیل الاتفاق من غیر قصد الی الاخذ والسرقۃ" (مجموع شروح التلخیص جلد رابع ص۵۰۰)

اور ابن یعقوب مغربی مواہب الفتاح میں لکھتا ہے: "وانما اشترط استمرار العلم الی وقت القول لانہ ان ذھب عن المحافظۃ جملۃ فینبغی ان تعد من توارد الخاطر"

ابن یعقوب نے اس موقع پر ابن میادہ کا ایک واقعہ لکھا ہے۔ کہ ایک دفعہ اُس نے ایک شخص کی مدح میں ایک شعر کہکر سُنایا۔ جسپر اسے یہ جواب ملا کہ یہ تو حطیئہ کا شعر ہے۔ ابن میادہ یہ بات سُنکر بہت خوش ہوا۔ اور کہنے لگا۔ کہ آج مجھے معلوم ہوا ہے کہ میں بھی شاعروں کے زمرہ میں شمار ہو سکتا ہوں۔ کیونکہ میں نے ایک مستند شاعر کے کلام کے ٹھیک مطابق شعر کر لیا۔ ورنہ اس سے قبل مجھے قطعاً علم نہیں تھا کہ حطیئہ نے بھی ایسا کہا ہے"

ابو ہلال عسکری کتاب الصناعتین میں لکھتا ہے: "سئل ابو عمرو بن العلاء عن الشاعرین یتفقان علی لفظ واحد و معنیً۔ فقال عقول رجال توافت علی السنتہا وذلک

وقوفاً بہا صحبی علیّ مطیہم۔ یقولون لا تہلک اسیً وتجلد۔ وھو قول امرء القیس ؎

وقوفاً بہا صحبی علیّ مطیہم۔ یقولون لا تہلک اسیً وتجمل۔ فغیر طرفۃ القافیۃ۔

وقال الحارث بن وعلۃ ؎ الاٰن لما ابیضّ مسربتی۔ وعضضت من نابی علی جذم۔ وقال الغسانی السلیطی ؎ الاٰن لما ابیضّ مسربتی۔ وعضضت من نابی اجذامہا

قول المزاحم

وقال البعیث ؎ اترجو کلیب ان یجیئی حدیثہا ۔ بخیر وقد اعیی اکلیبا قدیمہا
وقال الفرزدق ؎ اترجو ربیع ان تجیئی صغارھا ۔ بخیر وقد اعیی ربیعاً کبارھا"
اور پھر لکھتا ہے "ومثل ھذا کثیر فی اشعارھم جداً" (ص ۱۲۳)

اور پھر لکھتا ہے "روی لنا ابن عمر بن ابی ربیعۃ انشد ابن عباس رضی اللہ عنہما ؎ تشط غداً دار جیراننا ۔ فقال ابن عباس ؎ وللدار بعد غد ابعد ۔ فقال عمر واللہ ما قلت الا کذلک" (ص ۱۲۳)

اور پھر ایک واقعہ اپنا بھی لکھتا ہے کہ "انشدتُ الصاحب اسمٰعیل بن عباد ؎ کانت سراۃ الناس تحت اظلہ ۔ فسبقنی وقال ؎ فغدت سراۃ الناس فوق سراتہ ۔ وکذالک کنتُ قلتُ" (ص ۱۲۳)

اسی طرح مصنف مذکور لکھتا ہے "وقد یقع للمتاخر معنی سبقہ الیہ المتقدم من غیر ان یلم بہ ۔ ولکن کما وقع للاول وقع للآخر ۔ وھذا امر عرفتہ من نفسی ۔ فلست امتری فیہ ۔ وذالک انی عملت شیئاً فی صفۃ النساء ؎ سفرن بدوراً وانتقبن اھلۃ ۔ فظننت انی سبقت الی جمع ھذین التشبیہین فی نصف بیت الی ان وجدتہ بعینہ لبعض البغدادیین ۔ فکثر تعجبی وعزمت علی ان لا احکم علی المتاخر بالسرق من المتقدم حکماً حتماً" (ص ۱۲۶)

غرض معترض صاحب نے حضرت اقدس علیہ الصلوۃ والسلام کے اس کلام کو اخذ اور سرقہ پر محمول کرنے میں سخت ٹھوکر کھائی ہے. کسی کلام کو سرقہ قرار دینے کیلئے معیار یہ سمجھ لینا کہ اس سے پہلے کے کسی کلام کیساتھ اس کا کسی رنگ میں اشتراک ہو. اور ہر ایک اشتراکی صورت کا نام اخذ رکھنا بڑی نادانی ہے. سرقہ اور غیر سرقہ میں امتیاز کرنا ۔ اور پھر سرقہ کی مختلف اقسام میں سے مقبول اور مردود ۔ یا ممدوح اور مذموم کے فرق کو سمجھنا کوئی آسان کام نہیں ہے. جسے معترض صاحب جیسا ایک علوم و فنون اور عقل و خرد سے سراسر کورا انسان بھی اپنے ہاتھ میں لے سکے ۔ جنہیں اتنا بھی معلوم نہیں کہ علماء بلاغت سرقہ کسے کہتے ہیں. آپ لکھتے ہیں "کسی غیر کے کلام کا اخذ

17

18

سرقہ ہے۔ اگر اُس سے بہتر نہ ہو۔ ورنہ حُسن اخذ ہے۔" حالانکہ یہ تقسیم بالکل باطل اور غلط ہے۔ کیونکہ اگر اُس میں لفظ اخذ اپنے اصطلاحی معنوں میں استعمال ہُوا ہے تو چونکہ اصطلاحاً سرقہ اور اخذ مترادف ہیں۔ اسلئے ان میں سے ایک کو دوسرے کی قسم ٹھہرانا بڑی نادانی ہے۔ ہر ایک اخذ خواہ حسن ہو یا غیر حسن۔ سرقہ کہلائیگا۔ اور اگر یہ لغوی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ جو عام ہیں تو اس کا حصر سرقہ اور حسن اخذ میں باطل ہے۔ کیونکہ تضمین اور اقتباس وغیرہ پر بھی اخذ کے لغوی معنی صادق آتے ہیں۔ پس اخذ کی اس آپکی تقسیم سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ آپکو ابھی تک اتنا بھی معلوم نہیں کہ ارباب بلاغت کے نزدیک اخذ اور سرقہ کے کیا معنے ہیں۔ یونہی کسی سے یہ الفاظ سُن کر بے سوچے سمجھے جہل مرکب کے نشے میں آپ اعتراض پر آمادہ ہوگئے ہیں ۔

علامہ ابن رشیق العمدہ (جلد دوم ص۲۱۵) میں لکھتے ہیں "لست تُعد من جہابذۃ الکلام ولا من نقاد الشعر حتی تمیز بین اصنافہ واقسامہ وتحیط برتبۃ ومنازلہ" یعنی کوئی شخص منقدِ شعر نہیں کہلا سکتا۔ جب تک کہ اسے اخذ کے تمام اقسام واصناف اور اسکے مراتب ومدارج کے متعلق وسیع علم اور گہری واقفیت نہو" پھر لکھتے ہیں "اتکال الشاعر علی السرقۃ بلادۃ وعجز۔ وترکہ کل معنی سبق الیہ جہل۔ ولکن المختار لہ عندی اوسط الحالات" (جلد ثانی صفحہ ۲۱۶) یعنی اگر کسی شخص کی شعر گوئی کا تمام دارو مدار اخذ وسرقہ پر ہو۔ تو اسے شاعر مت سمجھو۔ بلکہ وہ شعر کہنے سے عاجز اور کودمغز ہے اور اگر ایک شخص اس پہلو کو بالکل ہی چھوڑے ہُوئے ہے۔ اور پہلے نامی شعراء کے کلام سے کہیں بھی اخذ نہیں کرتا۔ تو وہ فنِ شعر سے بالکل بیخبر اور جاہل ہے"

نیز علامہ موصوف لکھتا ہے "ہذا باب متسع جداً لا یقدر احد من الشعراء ان یدعی السلامۃ منہ" (ص۲۱۵) یعنی سرقاتِ شعریہ کا باب (دروازہ) ایک ایسا باب ہے جس سے ہر ایک شاعر کو گذرنا پڑتا ہے۔ اور کوئی شاعر نہیں جو اس میں سے کبھی نہ گذرنے کا دعوٰی کر سکے اور اپنے کلام کو بکلی اس سے خالی کر سکے ۔

لہ جناب معترض صاحب کو فن تنقید شعر میں ماہر ہونیکا بڑا دعوٰی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے ہذیان متعلق قصیدہ اقبال کا عنوان "تنقید" ہی رکھا ہے۔ جس سے پتہ لگتا ہے۔ کہ وہ اپنے آپ کو کیا کچھ سمجھ بیٹھے ہیں۔

میں اس موقع پر مکرر اس بات کو واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔ کہ کسی کلام کو سرقہ پر محمول کرنے سے قبل کم از کم مندرجہ ذیل امور پر پوری طرح نظر ہونی چاہئے ۔

(۱) جس معنی یا کلام کو مسروق قرار دیا گیا ہے۔ وہ شعراء میں ایسا مشہور و معروف تو نہیں کہ اسے اپنے کلام میں داخل کرنا سرقہ (چوری) کہہ ہی نہ سکیں۔ کیونکہ سرقہ (چوری) بغیر پردہ اور خفاء کے ممکن ہی نہیں۔ اور چوری کے مفہوم میں یہ بات داخل ہے کہ لوگوں کو کسی چیز سے غفلت میں پا کر اس غفلت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ناجائز طور پر اس چیز کو اپنے قبضہ و تصرف میں لایا جائے۔ (یہ بھی یاد رہے کہ کلام یا معنی کے سرقہ کے سوال پر جن لوگوں کی غفلت دیکھی جاتی ہے۔ وہ عام پبلک نہیں بلکہ صرف ادباء و لغاء کا طبقہ ہے)

(۲) وہ کلام یا معنے شاملات کی طرح ایسا تو نہیں۔ کہ اس کو استعمال کرنیکا حق پبلک کو حاصل ہو۔ اور وہ کسی خاص شخص کی مملوکہ چیز کی طرح نہ ہو۔ بلکہ وہ عام معنی یا مشہور لفظ یا محاورہ ہو جسکے متعلق کسی شخص کا یہ دعویٰ نہ چل سکے۔ کہ وہ میری ہی ایجاد ہے۔ یا یہ کہ میں نے اس میں فلاں جدت پیدا کر دی ہے۔ جسکے باعث وہ میرا ملک ہو گیا ہے۔ بلکہ عام متداول لفظ یا ترکیب یا معنے ہو۔ کیونکہ ملک عام چیز کو اپنے استعمال میں لانیوالا شخص سارق نہیں کہلا سکتا۔ چنانچہ ابن رشیق اس بارہ میں لکھتا ہے " والسرق ایضاً انما ھو فی البدیع المخترع الذی یختص بہ الشاعر لا فی المعانی المشترکۃ التی ھی جاریۃ فی عاداتھم و مستعملۃ فی امثالھم و محاوراتھم مما ترتفع بہ الظنۃ فیہ عن الذی یوردہ ان یقال انہ اخذہ من غیرہ " (العمدہ جلد ثانی صفحہ ۲۱۶)

(۳) اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ وہ کلام یا معنے اسکا اپنا طبع زاد نہیں ہے بلکہ اُس نے اسے کسی دوسرے کے کلام سے اخذ کیا ہے۔ اور جب کسی معنی یا کلام کا مسروق ہونا ثابت ہو جائے۔ تو پھر اسے محل اعتراض قرار دینے سے قبل اس بات پر غور کر لینا ضروری ہوتا ہے کہ (۱) جس شخص کو دوسرے کے کسی کلام کا اخذ قرار دیا گیا ہے۔ اسکے اپنے کلام پر نظر کرنے سے کیا یہ تو نہیں ثابت ہوتا۔ کہ وہ خود ویسا ہی کلام یا اس سے بھی بہتر کہہ سکتا ہے۔ کیونکہ ایسا ثابت ہو جانیکی صورت میں اسکے اخذ کو قابل گرفت یا عیب نہیں قرار دیا

18

جاسکتا۔ چنانچہ ابن رشیق عمدہ (جلد ثانی صنہ ۲۲۰) میں لکھتا ہے "والشاعر قد یستوھب البیت والبیتین والثلاثۃ واکثرمن ذٰلک اذاکانت شبیھۃ بطریقتہ۔ ولا یعد ذٰلک عیباً لانہ یقدر علی عمل مثلھا۔ ولا یجوز ذٰلک لا للحاذق المبرز" (۲) آخذ کا قول (جس میں اس نے کچھ تصرف بھی کرلیا ہو۔ رتبہ میں ماخوذ عنہ کے قول سے بڑھکر یا اسکے برابر تو نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اس سے بڑھکر ہو یا اسکے مساوی ہو۔ تو اس پر نہ صرف اعتراض ہوسکتا ہے۔ بلکہ وہ مستحق تعریف ہے۔ افضلیت کی صورت میں تو اس لئے کہ وہ اسے پہلے سے بھی بہتر بنا دینے کی وجہ سے خود بدرجہ اولیٰ اس کا مستحق ہوگیا ہے۔ اور مساوات کی صورت میں اس لئے کہ اس نے پہلے کلام کو عمدگی سے اپنے کلام میں ملالیا۔ اور ٹھیک طور پر حسب موقعہ و محل اسے اپنے استعمال میں لاسکا۔ اور لایا۔ چنانچہ العمدہ میں ہے "ان المتبع اذا تناول معنیً فاجادہ بان یختصرہ ان کان طویلاً او یبسطہ ان کان کزاً او یبینہ ان کان غامضاً او یختار لہ حسن الکلام ان کان سفسافاً او رشیق الوزن ان کان جافیاً فھو اولی بہ من مبتدعہ وکذٰلک ان قلبہ او صرفہ عن وجہ الی وجہ اخر فان ساوی المبتدع فلہ فضیلۃ حسن الاقتداء لا غیر" (جلد ثانی صفحہ ۲۲۳)

غرض کسی کلام پر اخذ۔ یا کسی اخذ پر عیب کا حکم لگانے سے قبل بہت سے پہلو دیکھنے ضروری ہوتے ہیں۔

اب میں ذیل میں اخذ وغیرہ کی چند ایک مثالیں پیش کرتا ہوں۔

(نوٹ) اختصار کی غرض سے کتابوں کے پورے نام لکھنے کی بجائے اس فہرست میں حسب ذیل علامات سے کام لیا گیا ہے۔

ا۔ شرح دیوان امرء القیس مطبوعہ بمبئی
ح۔ دیوان حسان بن طبع مصر ۱۳۳۱ھ
حط۔ شرح دیوان حطیئہ
ز۔ شرح دیوان زہیر

ط۔ معلقہ طرفہ
ع۔ دیوان عنترہ
عر۔ دیوان عروہ } (من خمسۃ دواوین العرب)
ف۔ دیوان فرزدق }

امثلہ اخذ

عدد امثلہ	نام آخذ مع حوالہ	شعر ماخوذ		نام شاعر ماخوذ منہ مع حوالہ کتاب	شعر ماخوذ منہ	
۱	نابغہ ذبیانی (ن ۳۳)	جيش يظل به الفضاء معضلا	يدع الاكام كانهن صحارى	اوس بن حجر (ش ۱۰)	ترى الارض منا بالفضاء مريضة	معضلة منا بجيش عرمرم
۲	، (ن ۳۳)	تبدو كواكبه والشمس طالعة	لا النور نور ولا الاظلام اظلام	حبیب بن الحرث بن زہرو (ص ۲۴۲)	تبدو كواكبه والشمس طالعة	تجرى على الكاس منه الصاب والمقر
۳	، (ن ۳۳)	لانك شمس والملوك كواكب	اذا طلعت لم يبد منهن كوكب	بعض شعرائے کندہ (ص ۲۴۷)	هو الشمس وافت يوم دجن فافضلت	على كل ضوء والملوك كواكب
۴	زہیر بن ابی سلمیٰ (ش ۴۳)	فلايا بلاى ما حملنا غلامنا	على ظهر محبوك ضماء مفاصله	امرؤ القیس کندی (ش ۴۳)	فلايا بلاى ما حملنا غلامنا	على ظهر محبوك السراة محنب
۵	، (ز ۳۲)	وفارقتك برهن لا فكاك له	يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا	، (م ۲۰)	فعلقن بوعر من حبيب به ادعت	سليمى فامسى حبلها قد تبترا
۶	، (ز ۳۲)	تمج السقاة على ناجودها شبما	من ماء لينة لا طرقا ولا رنقا	، (م ۱۵۵)	فلما استطابوا صب فى الصحن نصفه	ووافى بماء غير طرق ولا كدر
۷	، (ز ۲۵)	وغيث من الوسمى حو تلاعه	اجابت روابيه النجاء وهواطله	، (م ۱۳۰)	وغيث من الوسمى حو تلاعه	تبطنته بشيظم صلتان
۸	، (ز [illegible])	لدى اسد شاكى السلاح مقذف	له لبد اظفاره لم تقلم	اوس بن حجر (ش [illegible])	لعمرك اثار الاحاليف هاؤلا	لفى حقبة اظفارها لم تقلم
۹	، (ز ۹۱)	تهادر اغوال العشى وتتقى	علالة ملوى من القد محصد	طرفہ بن العبد (ط)	وان شئت لم ترقل وان شئت ارقلت	مخافة ملوى من القد محصد

ش۔ الشعر والشعراء لابن قتیبہ طبع جرمنی
شل۔ قصیدہ شلشلیہ اعشیٰ
شم۔ دیوان شماخ
شن۔ معلقہ شنفریٰ
شی۔ شعراء الیمن
ص۔ کتاب الصناعتین لابی ہلال
کب۔ قصیدہ بانت سعاد لکعب بن زہیر رض
ل۔ معلقہ لبید رض
م۔ معلقہ امرء القیس
ن۔ دیوان نابغہ (من خمسہ دواوین العرب)
یض۔ ایضاح قزوینی

١٠	زہیر بن ابی سلمی (د صـ ٩٢)	وناظرتين تطرحان قذاهما	كانهما مكحولتان باثمد	طرفة بن العبد (ط)	طحوران عوار القذى فتراهما	كمكحولتي مذعورة ام فرقد
١١	"	وسامعتين تعرف الحتق فيهما	الى حذر مدلواع الكعوب محدد	"	مؤللتان تعرف العتق فيهما	كسامعتي شاة بحومل مفرد
١٢	لبيد رضى الله عنه (ش صـ ٩٢)	تشق خمائل الدهنا يداه	كما لعب المقامر بالفئال	"	يشق حباب الماء حيزومها بها	كما قسم الترب المفائل باليد
١٣	" (دش صـ ٩٢)	ومكان زعل ظلمانه / قد تبطنت وتحتى جسرة	كخرانيق الحبشيين الزجل / حرج في مرفقيها كالفتل	" (دش صـ ٩٢)	ومكان زعل ظلمانه / قد تبطنت وتحتى سرح	كالمخاض الجرب في اليوم الحذم / تتقي الارض بمنثوم معر
١٤	عدى بن زيد (ش صـ ٩٢)	ومكان زعل ظلمانه / قد تبطنت وتحتى جسرة	كرجالى الحبش تمشي بالعمد / عبرا اسفار كخزاق وحد	"	(لبشر ح صـ هرودشر)	
١٥	طرفة بن العبد (ط)	وقوفا بها صحبي على مطيهم	يقولون لا تهلك اسى وتجلد	امرؤ القيس (م)	وقوفا صحبي على مطيهم	يقولون لا تهلك اسى وتجمل
١٦	"	امون كالواح الاران نسأتها	على لاحب كانه ظهر برجد	" (ا صـ ١٣٣)	وعنس كالواح الاران نسأتها	على لاحب كالبرد ذى الحبرات
١٧	عنترة بن شداد (ع صـ)	لمن طلل بالرقمتين شجانى	وعاثت بها ايدى البلى فحكانى	" (ا صـ ١٣٦)	لمن طلل ابصرته فشجانى	كخط الزبور فى العسيب اليمانى
١٨	امرؤ القيس بن حجر (دش صـ)	يزل قتود الرحل عن دأياتها	كما زل عن عظم الشحيج المحادث	" (م)	كميت يزل اللبد عن حال متنه	كما زلت الصفواء بالمتنزل

رقم	المرجع	المصراع الأول	المصراع الثاني	المرجع	المصراع الأول	المصراع الثاني
١٩	سبيب بن علس ق ص١٤٥	نظرت اليك بعين جازئة	في ظل باردة من السدر	امرؤ القيس ش ص٥٥	نظرت اليك بعين جاذئة	حوراء حانية على طفل
٢٠	زيد الخيل ش ص٥٥	يحجم على الساقين بعد كلاله	كما جم جفر بالكلاب نقيب	ا ص١٣٦	يحيم على الساقين بعد كلاله	جموم عيون الحسى بعد المخيض
٢١	" ش ص١٣١	كان نعام الدو باض عليهم	واعينهم تحت الحديد خوازر	اعشى قيس ش ص١٣١	كان نعام الدو باض عليهم	بنهى القذاف او بنهى مخفق
٢٢	عروة بن الورد ش	اقيموا بنى لبنى صدور ركابكم	فكل منايا النفس خير من الهزل	شنفرى (ش)	اقيموا بنى امى صدور مطيكم	فانى الى قوم سواكم لاميل
٢٣	كثير ش ص٩٩	مسائل ان توجد لديك تجد بها	يداه وان يظلم بها يتظلم	زهير ز ص[illegible]	هو الجواد الذى يعطيك نائله	عفوا ويظلم احيانا فيظلم
٢٤	"	رميت باطراف الزجاج فلم يفق	عن الجهل حتى حلمته نصالها	" ز ص١٤٠	ومن يعص اطراف الزجاج فانه	يطيع العوالى ركبت كل لهذم
٢٥	عبدة ابن الطبيب ش ص[illegible]	نمت قنا الى جرد مسومة	اعرافهن لايدينا مناديل	امرؤ القيس ص[illegible]	نمش باعراف الجياد اكفنا	اذا نحن قمنا عن شواء مضهب
٢٦	حسان ح ص٣٣	انى حلفت يمينا غير كاذبة	لو كان للحارث الجفنى اصحاب	" ا ص١٩٢	انى حلفت يمينا غير كاذبة	انك اقلف الا ما جنى القمر
٢٧	كعب ش ص[illegible]	سليم الشظا عبل الشوى شنج النسا	كان مكان الردف من ظهره قصر	" ا ص١٢٣	سليم الشظا عبل الشوى شنج النسا	له حجبات مشرفات على الفال
٢٨	ک	انبئت ان رسول الله اوعدنى	والعفو عند رسول الله مامول	نابغة ذبيانى ش ص٢٣	انبئت ان ابا قابوس اوعدنى	ولا قرار على زأر من الاسد
٢٩	"	عيرانة قذفت بالنحض عن عرض	مرفقها عن بنات الزور مفتول	" ص[illegible]	فقد عمارتى اذ لا الجاع له	وانمر القتود على عيرانة اجد
					مقذوفة بدخيس النحض بازلها	له صريف صريف القعو بالمسد

٣٠	ک	من خادرٍ من ليوث الأُسْدِ مسكنه	من بطن عثّر غيلٌ دونه غيلُ	زہیر ز١٢٣	ليثٌ بعثّر يصطاد الرجال اذا	ما كذّب الليث عن اقرانه صدقا
	"	يغدو فيلحم ضرغامين عيشهما	لحم من القوم معفور خراديلُ			
٣١	ک	بانت سعاد فقلبي اليوم متبول	متيم اثرها لم يفد مكبول	شماخ ...	بانت سعاد فدمع العين مملولُ	وكان من قصرٍ من عهدها طولُ
٣٢	"	ترمي الغيوب بعيني مفرد لهق	اذا توقدت الحزّان والميلُ	" ...	ترم الغيوب بمرآتين من ذهبٍ	صلتين ضاحيهما بالشمس مصقولُ
٣٣	"	غلباء وجناء علكوم مذكرة	في دفها سعة قدامها ميلُ	" ...	غلباء رقباء علكوم مذكرة	لها فقها سعة قدامها ميلُ
٣٤	"	وجلدها من اطوم لا يؤيسه	طلح بضاحية المتنين مهزولُ	" ...	وجلدها من اطوم ما يؤيسهُ	طلحٌ بضاحية الصيداء مهزولُ
٣٥	"	كانما فات عينيها ومذبحها	من خطمها ومن اللحيين برطيل	" ...	كانما فات عينيها ومذبحها	مشترجع من علاة القين ممطولُ
٣٦	"	يمشي القراد عليها ثم يزلقه	منها لبانٌ واقراب زهاليلُ	"	تذُبّ ضيفا من الشعراء منزله	منها لبانٌ واقرابٌ زهاليلُ
٣٧	نابغه جعدی ...	كان حواميه مدبرا	خضبن وان كان لم يخضبن	امرء القيس ...	ويخطو على صم صلاب كانها	حجارة غيل وارسات بطحلب
		حجارة غيل برضرضنه	كسين طلاءً من الطحلب			
٣٨	ش ...	ولاقت بياناً عند اول معهد	اهاباً ومعبوطا من الجوف احمرا	زہیر ...	اضاعت فلم تغفر لها غفلاتها	فلاقت بياناً عند آخر معهد

۳۹	نابغة جعدي ش ص۱۵۵	لها حجل قرع الرؤس تحلبت	على هامة بالصيف حتى تمورا	لبيد ش ص۴۴	لها حجل قد قرعت من رؤسه	لها فوقه مما تحلب واشل
۴۰	" ص۴۳	شرقا بماء الذوب اسلمه	بالسطو دانين من قرى النبر	سيب بن علس ش ص۲۲	شرق بماء الذوب اسلمه	للمبتغيه معاقل الدبر
۴۱	" "	قرع الرؤس لصوتها زجل	في النبع والكلاء والسدر	" "	سود الرؤس لصوتها زجل	محفوفة بمسارب خضر (وفي رواية مخروفة)
		بكرت تبغي الخير في سبل	مخروفة ومسارب خضر			
۴۲	"	حتى اذا عقلت وخالفها	متسربل أدما على الصدر	" "	وغدت لمسرحها وخالفها	متسربل أدما على الصدر
۴۳		فأصاب عزتها ولو شعرت	حدبت عليه بضيق وعر		فاصاب ما حذرت ولو علمت	حدبت عليه بضيق وعر
	ص۸۳	حتى تحدر من منازلها	اصلا بسبع ضوائن وفر	" "	حتى تحدر من عوازبه	اصلا بسبع ضوائن وفر
۴۴	شماخ ش ص۴۵	لها منسم مثل المحارة خفه	كان الحصى من خلفه خذف أعسرا	امرء القيس ص۴۱	كان الحصى من خلفها وامامها	اذا نجلته رجلها خذف اعسرا
۴۵	طرماح ش ص۴۴	وخد يشق بذاه اوساط الربا	قسم الفئال يشق اوسطه اليد	طرفة بن العبد ش	يشق حباب الماء حيزومها بها	كما قسم الترب المفائل باليد
۴۶	قطامي ش ص۲۲	واذا دعونك عمهن فلا تجب	فهناك لا يجد الصفاء مكانا	اخطل ش ص۲۲	واذا دعونك عمهن فانه	نسب يزيدك عندهن خبالا
۴۷	" ش ص۲۳	كان العيون المرسلات عشية	شآبيب دمع العبرة المتحادر	الراعي ش ص۲۶	كان العيون المرسلات عشية	شآبيب دمع لم تجد مترددا

٤٨	طرفة ش ٤٧	مزايد خرقاء اليدين مسيفة	يُخبّ بها مستخلف غير آئن	الراعي ش ٤٧	مزايد خرقاء اليدين مسيفة	اخب بهن المخلفان واحفدا
٤٩	عبد الله بن نهيك ش ١٣١	فلولا ثلاث هن من عيشة الفتى	وجدك لم احفل متى قام رامسي	طرفة	فلولا ثلاث هن من عيشة الفتى	وجدك لم احفل متى قام عودي
٥٠	"	فمنهن سبقي العاذلات بشربة	كأنّ اخاها مطلع الشمس ناعش	"	فمنهن سبقي العاذلات بشربة	كميت متى ما تعل بالماء تزبد
٥١	ابن قتيبة ش ٨٢	لا تغبط المرء ان يقال له	اضحى فلانٌ لسنه حكما	رثي الكرش	يأبى الشباب الاقورين ولا	تغبط اخاك ان يقال حكم
٥٢	حطيئة حط ٨٢	فنعم الفتى تعشو الى ضوء ناره	اذا الريح هبّت والمكان جديب	ص ١٩١	لنعم الفتى تعشو الى ضوء ناره	طريف بن مال ليلة الجوع والخصر
٥٣	" ص ٦٥	اذا ما الثريا آخر الليل اعنقت	كواكبها كالجزع منحدرات	امرؤ القيس م	اذا ما الثريا في السماء تعرضت	تعرض اثناء الوشاح المفصل
٥٤	" ص ٥٥	عظام مقيل الهام غلب رقابها	يباكرن برد الماء بالسبرات	ص ١٣٣	ويأكلن بهمى جعدة حبشية	ويشربن برد الماء في السبرات
٥٥	" ص ١٢	وكان رحلي فوق احقب قارح	بالشيطين نهاقة التعشير		كأن ورحلي فوق احقب قارح	بشربة او طاو بعرنان موجس
٥٦	" ص	فهل كنت الا نائيا اذ دعوتني	منادى عبيدان المحلأ باقره	نابغة ذبياني ص	ليهنئ لكم ان قد نفيتم بيوتنا	مندى عبيدان المحلئ باقره
٥٧	" ص ٢٣	فلما رأت من في الرحال تعرضت	حياءً وصدت تتقينا باليد	ص ٢٩	سقط النصيف ولم ترد اسقاطه	فتناولته واتقتنا باليد
٥٨	" ص ٢٥	وذاك امرؤ ان يعطك اليوم نائلاً	بكفيه لا يمنعك من نائل الغد	ص ٢٧	يوماً باجود منه سيب نافلة	ولا يحول عطاء اليوم دون غد

٥٩	معلقة حط ص	كأني ساورتني ذات سم	نقيع لا تلائمها رقاها	النابغة الذبياني ص٥	فبت كأني ساورتني ضئيلة	من الرقش في انيابها السم ناقع
					تناذرها الراقون من سوء سمها	تطلقه طوراً وطوراً تراجع
٦٠	« ص٢٣	واد واء حرجوج تعاللت موهنا	بسوطي فارتدت نجاء الخفيدد	ط	وان شئت سامى واسط الكور رأسها	وعامت بضبعيها نجاء الخفيدد
٦١	« «	تلاعب اثناء الزمام وتتقي	علالة ملوي من القد محصد	ط	وان شئت لم ترقل وان شئت ارقلت	مخافة ملوي من القد محصد
٦٢	« «	كان هوي الريح بين فروجها	تجاوب اظآر على ربع ردي		اذا رجعت في صوتها خلت صوتها	تجاوب اظآر على ربع ردي
٦٣	« ص٣	قوم اذا عقدوا عقداً لجارهم	شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا	ابو دؤاد الايادي	اذا ما عقدنا له ذمة	شددنا العناج وعقد الكرب
٦٤	« ص١٠١	عوازب لم تسمع نبوح مقامة	ولم تحتلب الا نهاراً ضجورها	ش ص٢٣٣ طفيل بن كعب	عوازب لم تسمع نبوح مقامة	ولم ترنار اً ثم خول مجرم
٦٥	زوزني ف	وقوفا بها صحبي على وانما	عرفت بها رسوم الدار بعد التوهم	ش ص٢٤٦ امرؤ القيس م	وقوفا بها صحبي على مطيهم	يقولون لا تهلك اسى وتجمل
٦٦	«	يقولون لا تهلك اسى وتقدمك	لهم عبرات المستهام المتيم			
٦٧	« ص ص١٦٣	اترجو ربيع ان تجيئ صغارها	بخير وقد اعيا ربيعا كبارها	بيث ص١٦٣	اترجو كليب ان يجيئ حديثها	بخير وقد اعيا كليبا قديمها
٦٨	جرير ش ص٢٨٦	وداع امامة حان منك رحيل	ان الوداع لمن تحب قليل	اعشى ش ل	ودع هريرة ان الركب مرتحل	وهل تطيق وداعاً ايها الرجل

رقم	المصدر	الشطر الأول	الشطر الثاني	المصدر	الشطر الأول	الشطر الثاني
٥٩	ليت ش ص٥٣	ولا اكوى الصحاح براقنات	بهن العر قبلى ما كوينا	نابغة ذبياني ش ص٥٣	نكلفنى ذنب امرئ وتركته	كذى العر يكوى غيره وهو راتع
٦٠	ش ص٣٥	كان الديات اذا عدمت	مشوها به الشنق لا لسفل	اخطل ش ص٣٥	فرم تعلق اشناق الديات به	اذا المئون امرّت فوقه حملا
٦١	ش ص٣٦٩	قف بالديار وقوف زائر	وتأى انك غير صاغر	امرؤ القيس بن عابس ش ص٣٦٩	قف بالديار وقوف حابس	وتأنّ انك غير آيس
٦٢	" "	ما ذا عليك من الوقو	ف بهامد الطللين داثر	" "	ما ذا عليك من الوقو	ف بهامد الطللين دارس
٦٣	"	درجت عليه الغاديا	ت الرائحات من الاعاصر	" "	لعبت بهن العاصفا	ت الرائحات من الروامس
٦٤	" ص٥٥	تشبب فى الهام آثارها	مشافر قرحى اكلن البريرا	عمرو بن شأس ش ص٢٥٥	واسيافنا آثارهن كانها	مشافر قرحى فى مباركها هلك
٦٥	ذو الرمة ش ص٣٣	يظل به الحرباء للشمس ماثلا	لدى الجذل الا انه لا يكبر	ظالم بن براء ش ص٣٣٥	اذا جعل الحرباء والشمس تلتظى	على الجذل من حر النهار يقوم
٦٦	" "	اذا حول الظل العشى رأيته	حنيفا وفى قرن الضحى ينتصر	" "	يكون حنيفا بالعشى وبالضحى	يصلى النصرانية ويصوم
٦٧	" ص٣٩	يطرحن بالدوية الاغفال	كل جنين لثق السربال	رؤبة ش ص٣٣٩	يطرحن بالدوية الاملاس	بكل ذنب قفرة ولاس
٦٨	" "	حى الشهيق ميت الاوصال	فجّ عند حلق الاقفال	" "	موتى العظام حية الانفاس	اجنة فى قمص الاعراس
٦٩	ابو دؤاد الايادى ش ص٢٠٦	الصبد يقرع بالعصا	والحر تكفيه الاشارة	الكسب بن الريب ش ص٢٠٦	العبد يقرع بالعصا	والحر يكفيه الوعيد

٨٠	بشار بن برد ش ص	الحر يلحى والعصا للعبد	وليس للملحف مثل الرد	مالك بن الريب ش ص	العبد يقرع بالعصا	والحر يكفيه الوعيد
٨١	ابن مفرغ " "	العبد يُقرع بالعصا	والحر تكفيه الملامة	"	"	"
٨٢	" ش ص	واشهد ان الك من زياد	كال الفيل من ولد الاتان	حسان ش ص	واشهد ان الك من قريش	كال السقب من رأل النعام
٨٣	ابن مقبل ش ص	قد قلتما لي قولا لا ابا لكما	فيه حديث على ما كان من قصر	امرؤ القيس ش ص	وحديث الركب يوم هنا	وحديث مّا على قصره
٨٤	" " ص	لا القين وايّاكم كعارمة	الا تجد عارما في الناس تعترم	عدي بن زيد ش ص	فلا تُكلفيني كاتم العلا	ام الا تجد عارما تعترم
٨٥	" " ص	نجيّ اذا قيل اظعنوا قد اتيتم	اقاموا على اظعانهم وتلحلحوا	طفيل بن كعب ش ص	نجيّ اذا قيل اظعنوا قد اتيتم	اقاموا فلم تردد عليهم حمائل
٨٦	اخطل ش ص	لذ تقبله النعيم كانما	مسحت ترائبه بماء مذهب	لبيد ش ص	من المسبلين الريط لذ كانما	تشرّب ضاحي جلده لون مذهب
٨٧	ربيعة بن مقروم ش ص	لو انها عرضت لاشمط راهب	في راس مشرقة الذرى متبتل	ن ص	لو انها عرضت لاشمط راهب	عبدالاله صرورة متعبد
٨٨	" "	لرنا لبهجتها وحسن حديثها	ولهم من ناموسه يتنزل	" "	لرنا لبهجتها وحسن حديثها	ولخاله رشدا وان لم يرشد
٨٩	ابن ميادة ش ص	ما ان اُلحّ على الاخوان اسألهم	كما يلح بعض الغارب القتب	" ص	واستبق ودّك للصديق ولا تكن	قتبا يعض بغارب ملحاحا
٩٠	ثعلبة بن صعير ش ص	فتذاكرا ثقلا رثيدا بعدما	القت ذكاء يمينها في كافر	ل	حتى اذا القت يدا في كافر	واجنّ عورات الثغور ظلامها

٩١	حاتم بن ابی نفرش ص ١٢٩	ذرینی اکن للمال ربًّا ولا یکن	الی المال ربًّا تحمدی غبّه غدا	حاتم الطائی ش ١٢٨	اذا کان بعض المال ربًّا لاهله	فانی بحمد الله مالی معبّد
٩٢	قیس بن خطیم ش ص ١٨١	اذا قصرت اسیافنا کان وصلها	خطانا الی اعدائنا فنضارب	ربیعه بن مقروم ش ص ١٨١	نصِلُ السیوف اذا قصرن بخطونا	قدمًا ونلحقها اذا لم تلحق
٩٣	هدبه بن خشرم ش ص ٢٣٤	ولستُ بمفراحٍ اذا الدهر سرّنی	ولا جازع من صرفه المتقلب	ابو خراش ص ٢٣٤	ولست بمفراح اذا الدهر سرّنی	ولا جازع من صرفه المتحوّل
٩٤	عتابی ش ص ٢٧٩	تبنی سنابکها من فوق اروسهم	سقفا کواکبه البیض المباتیر	بشار بن برد ش ص ٢٧٩	کان مُثار النقع فوق رؤسهم	واسیافنا لیلٌ تهاوی کواکبه
٩٥	ابو العتاهیه ش ص ٢٩٩	یا من رأی قبلی قتیلا بکی	من شدة الوجد علی القاتل	جمیل ش ص ٢٩٩	خلیلیّ فیما عشتما هل رأیتما	قتیلاً بکی من حب قاتله قبلی
٩٦	محمود الوراق ش ص ٥٥٢	ووافد شیب طرا	بعقب شباب رحل	علی بن جبلہ ش ص ٥٥٢	جلاء مشیب نزل	وانس شباب رحل
	″	شبابٌ کان لم یکن	وشیب کان لم یزل	″	شباب کان لم یکن	وشیبٌ کان لم یزل
٩٧	یعقوب حمدون ص ٢٤٢	ومن یقترف خلقا سوی خلق نفسه	یدعه ویغلبه علی النفس خیمها	حاتم طائی اغاج ج ٩ ص ٣٨٢	ومن یبتدع ما لیس من خیم نفسه	یدعه ویغلبه علی النفس خیمها
٩٨	فرزدق ″	وما الناس بالناس الذین عهدتهم	ولا الدار بالدار التی کنت تعرف	حضرت عباس رض	وما الناس بالناس الذین عهدتهم	ولا الدار بالدار التی کنت تعلم
٩٩	ابو نواس ص ٣٨٣	فتی یشتری حسن الثناء بماله	ویعلم ان الدائرات تدور	الاخیر الیربوعی ج ٢ ص ٣٨٣	فتی یشتری حسن الثناء بماله	اذا السنة الشهباء اعوزها القطر
١٠٠	زهیر ″ ص ٣٨٣	اذا انت لم تعرض عن الجهل والخنا	اصبت حلیماً او اصابک جاهل	ادریس بن عمرو	اذا انت لم تعرض عن الجهل والخنا	اصبت حلیماً او اصابک جاهل

قولہ - اور جن کو عربی زبان کا ذوق سلیم ہے، وہ جانتے ہیں کہ دونوں مصرعوں کا اخذ کیسا بھونڈا اور قبیح ہے۔

اقول - آپ کی عربی دانی اور ذوق سلیم کی حقیقت تو معلوم ہی ہے۔ کہ بجز جہل مرکب کے (جو ظلمات بعضہا فوق بعض کا مصداق ہے) اور کچھ بھی آپ کے پاس نہیں ہے۔ پس اگر آپ اسے قبیح قرار دیں تو آپ بحکم لَیْسَ عَلَی الْاَعْمٰی حَرَجٌ معذور ہیں لیکن جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے بصارت و بصیرت سے بہرہ یاب کیا ہوا ہو۔ وہ کبھی اس کے متعلق ایسا نہیں کہہ سکتا۔

سنیئے۔ اگر اسے اخذ تسلیم کیا جائے تو طرفہ کے شعر کو (جس سے آپ نے حضرت اقدس کے شعر کو ماخوذ بتایا ہے) اس حضرت اقدس کے کلام سے کچھ بھی نسبت نہیں۔ ہے کیونکہ طرفہ کے شعر میں "ویاتیک بالاخبار من لم تزود" محض تکرار اور پہلے مصراع کا اعادہ ہے۔ پہلے مصراع (ستبدی لک الایام ما کنت جاہلا) کا ماحصل بجز اسکے کچھ نہیں کہ زمانہ تجھے وہ باتیں بتادیگا۔ جو تو نہیں جانتا۔ اور تیری کارروائیوں کی حقیقت تجھ پر ظاہر ہوجائے گی۔ اور بعینہٖ یہی مضمون و مدعا دوسرے مصراع "ویاتیک بالاخبار من لم تزود" کا ہے۔ لیکن حضرت مسیح موعود کے کلام میں پہلے مصراع (تکلم کالاجلاف من غیر فطنۃ) کے اندر ایک دعویٰ بیان ہوا ہے۔ اور دوسرے مصراع (ویاتیک بالاخبار من کان ینظر) میں اس دعویٰ کی دلیل جس سے دونوں مصرعوں میں نہ صرف ایک نہایت لطیف ارتباط پیدا ہو گیا ہے۔ بلکہ ایک ہی شعر میں پہلے دعوے اور پھر دلیل بیان ہونے سے یہ شعر بلحاظ بلاغت بہت بلند پایہ کا ہو گیا ہے۔

نیز طرفہ نے "ویاتیک بالاخبار من لم تزود" میں مخبر ایسے شخص کو قرار دیا ہے جسے مخاطب سے زاد نہیں ملا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ خبر کے پہنچنے کے ساتھ اثبات (یعنے مخبر کو زاد نہ ملنے) کا کوئی تعلق نہیں جس کے مقابل پر حضرت اقدس کے کلام میں مخبر ایسے شخص کو قرار دیا گیا ہے جو اس واقعہ کو بچشم خود دیکھنے والا ہو [illegible]

سامنے وہ واقعہ گذرا ہو [illegible]

نہیں رکھتا۔ اسی طرح حضرت اقدسؑ کے جس دوسرے شعر یعنے ؎

سیبدیک لک الرحمٰن مقسوم حبکم ٭ سعید فلاینسیہ یوم مقدر

کو آپ نے طرفہ کے قول ستبدی لک الایام ماکنت جاھلاً" سے ماخوذ قرار دیا ہے۔ وہ بھی اس سے برتر ہے۔ اور بر تقدیر تسلیم اخذ جو دونوں تبدیلیاں اس میں واقع ہوئی ہیں۔ ان کی وجہ سے اس شعر کی شان میں بہت رفعت پیدا ہو گئی ہے پہلی تبدیلی یہ ہے کہ الایام کی جگہ لفظ الرحمٰن لایا گیا ہے۔ اور یہ بالکل ویسی ہی اصلاح ہے۔ جیسے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ کے قصیدہ بانت سعاد میں "مھند من سیوف الھند مسلول" کی اصلاح فرما کر اس کی بجائے "مھند من سیوف اللہ مسلول" رکھا تھا۔ اور دوسری تبدیلی یہ ہوئی ہے کہ "ماکنت جاھلاً (مبہم) کی جگہ "مقسوم حبکم" لایا گیا ہے۔ جو تمہارے حبیب (مولوی محمد حسین بٹالوی) کے مقسوم و مقدر کو بالصراحت ذکر کر کے ابہام کو رفع کرنے کے علاوہ اسم موصول سے کہیں بڑھ کر اپنے مدلول کی اہمیت کو ظاہر کر رہا ہے۔

قولہ (۳) ویاتیک واو عاطفہ ہے اور معطوف علیہ کا پتہ نہیں جس پر عطف ہو

اقول۔ واو اس جگہ استینافیہ ہے نہ عاطفہ جیسے آیت ومن یضلل اللہ فلا ھادی لہ ویذرھم فی طغیانھم یعمھون میں۔ (دیکھو مغنی اللبیب بحث حرف الواو)

قولہ۔ مصرعہ اولیٰ کی اصلاح یوں ہو سکتی ہے "تکلم کالزنیم من غیر فطنۃ

اقول۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ مولوی ثناء اللہ صاحب کے متعلق بعض لوگوں کا وہی خیال ہے جسے آپ کا لفظ "الزنیم" ظاہر کرتا ہے۔ مگر معلوم نہیں۔ کہ اس کے ساتھ عدم فطنۃ کا کیا تعلق اور کیا جوڑ ہے۔ شاید آپ کو اسبات کا علم کسی اپنی ذاتی خصوصیت کی بنا پر ہو گا۔ واللہ اعلم بسر حالکم ٭

قولہ۔ اور میں یوں عرض کرتا ہوں "تکلم کالاشراف من غیر فتنۃ"

اقول۔ آپ نے مولوی ثناء اللہ کی شرافت کا ثبوت تو خوب ہی دیا ہے کہ

فلما التقى الجمعان للبحث والوغا ۱۱ ونودي بين الناس م الخلق لحضر

پس جب دونوں فریق بحث کے لئے جمع ہو گئے اور لوگوں میں منادی کرائی گئی۔ اور لوگ حاضر ہو گئے

اُس نے وہاں کوئی فتنہ نہ برپا کیا۔ یہ بالکل ویسی ہی بات ہے جیسے کہتے ہیں کہ کسی شخص نے کسی خسیس و لئیم کی ضیافت کی۔ اور تمام لوازم مہمانداری مہیا کئے جس کے صلہ میں اس لئیم نے اپنے اس میزبان پر اپنا یہ احسان جتایا کہ جب تم میرے لئے کھانا لانے کی غرض سے بار بار اپنے مکان میں جاتے تھے تو اُس وقت مجھے اس بات کا کافی موقع مل جاتا تھا کہ تمہارے مکان کو آگ لگا کر راکھ کا ڈھیر کر دیتا۔ مگر میں نے ایسا نہیں کیا۔ اور اس طرح سے ہزاروں روپے کا تم پر احسان کیا۔ پس آپ کی یہ اصلاح اور ثنا اور تعریف کرنا اس مہمان کی منت نہی سے کم نہیں ہے ؛

شعر (۱۱) **قوله**۔ التقى الجمعان کا استعمال جنگ کے لئے ہے نہ بحث کے لئے۔

اقول۔ اوّلاً۔ آپ کی یہ تخصیص سراسر ہذیان اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ جس کا کوئی بھی ثبوت نہیں ہے۔ ثانیاً۔ اگر بالفرض یہ لغت کے رو سے جنگ کے لئے مخصوص ہوتا تو بھی مجازاً بحث کے لئے اس کا اطلاق ہو سکتا تھا۔ کیونکہ بحث بھی ایک لحاظ سے جنگ ہی ہوتی ہے۔ جس کیلئے یہاں قرینہ "البحث والوغا" بھی ظاہر موجود ہے ؛

قوله۔ وغی کا املا غلط ہے ؛

اقول۔ آپ کا یہ اعتراض آپ کو علم رسم خط سے ناآشنا ثابت کرتا ہے ؛ سنئے۔ علامہ سیوطی ہمع الہوامع میں لکھتے ہیں۔ وکما ذهب بعضهم وهو الصحيح الى ان جميع ما جاز ان يكتب بالياء جاز ان يكتب بالالف۔ یعنی جس الف کو یاء کی صورت میں لکھنا جائز ہو۔ اسے صحیح مذہب کے رو سے الف کی صورت میں لکھنا بھی جائز ہے۔ چنانچہ انہی ہر دو جواز کی صورتوں کو دکھلاتے ہوئے اس لفظ کو اس شعر میں تو الف سے لکھا گیا ہے۔ اور اسی قصیدہ میں دوسری جگہ (واعطاهم الرحمٰن من قوة الوغى) میں اسے یاء کے ساتھ لکھا گیا ہے ؛

وادجس خیفة شرہ لبعض رفقتی	۱۲	لما عرفوا من خبث قوم تنمروا
اور پوشیدہ طور پر میرے بعض رفیقوں کے دل میں خوف تھا		کیونکہ قوم کی درندگی انہوں نے معلوم کرلی تھی
فانزل من رب السّماء سکینة		علےٰ صحبتی واللہ قد کان ینصر
پس میرے اصحاب پر آسمان سے تسلی نازل کی گئی		اور خدا مدد کر رہا تھا۔

شعر(۱۲) **قولہ** (۱) مصرعہ اولی کا وزن فاسد ہے۔ وادج فعول س خیفة شر مفاعلتن رہ بع فعولن ض رفقتی مفاعلن۔

اقول ۔ وزن فاسد نہیں۔ بلکہ آپ کا فہم فاسد ہے۔ آپ مفاعیلن کو مفاعلتن سمجھے ہیں۔ یعنی اس جگہ بر عایت وزن خیفة کے آخر کو ساکن کیا گیا ہے۔ جس کی نظیریں اشعار عرب میں بکثرت موجود ہیں۔ نمونہ کے طور پر آپ کی تنبیہ کی غرض سے عرب کے بعض نامی شاعروں کے اشعار سے اس کی دو چار مثالیں ذیل میں درج کیجاتی ہیں:۔

(۱) امرء القیس کہتا ہے۔ ؎

فالیوم اشرب غیر مستحقب ٭ اثما من اللہ ولا واغل

اس پر ابن قتیبہ اپنی کتاب الشعر والشعراء (طبع جرمنی) کے صفحہ ۴۴ پر لکھتا ہے: "ولولا ان النحویین یذکرون ھذا البیت ویحتجون به فی تسکین المتحرك لاجتماع الحرکات وان کثیرا من الرواة یروونه ھکذا لظننته "فالیوم اسقی غیر مستحقب" یعنی نحوی اس شعر کو ذکر کرکے اس سے یہ استدلال کیا کرتے ہیں کہ توالی حرکات کی صورت میں اسکان متحرک جائز ہے اور کثیر التعداد راویوں نے بھی اسی طرح اس شعر کو روایت کیا ہے اگر یہ تواتر نہ ہوتا۔ تو میں اس کے متعلق یہی خیال کرتا کہ غالباً امرء القیس کے شعر میں دراصل بجائے اشرب کے اسقی ہو گا۔ اور راویوں نے تحریف کرکے اسے اشرب بنا لیا ہو گا۔ لیکن چونکہ اشرب کی روایت تواتر کے درجہ کو پہنچی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس لئے اب اس سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے)

(۲) امرء القیس کہتا ہے ؎

خلیلی مرا بی علے ام جندب ٭ لنقضی لبانات الفؤاد المعذب

(شرح دیوان امرء القیس صہ۴۳) اس شعر میں لبانات کا عامل فعل مضارع ایک روایت

میں لنقضی بیاء ساکنہ ہے جسمیں برعایت وزن یاء متحرکہ کو ساکن کیا گیا ہے ۔

(۳) نابغہ ذبیانی کہتا ہے ۔

ولثبت الثالث الباقی بنافذة — من باسل عالم بالطعن کثار
(التوضیح والبیان من نابغة ذبیان صفحہ ۱۱۳)۔

اس میں الباقی کی یاء مفتوحہ کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے ۔

(۴) لبید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ۔

تراك امکنة اذا لم ارضها — او یعتلق بعض النفوس حمامها
جس میں یعتلق کے قاف مفتوح کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے ۔ چنانچہ علامہ فیضی شرح معلقات میں اس شعر کے نیچے لکھتے ہیں ۔ والفعل منصوب فی الاصل فان کلمة او هذا بمعنی الی ان ولکن اسکن آخرہ ضرورة کما فی قول امراء القیس ۔ الیوم اشرب غیر مستحقب ۔ بسکون باء اشرب وکان موضع الرفع (صفحہ ۲۵۴)

(۵) کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ۔

ارجو وآمل ان تدنو مودتها ۔ وما اخال لدینا منك تنویل
جس میں ان تدنو کی بجائے ان تدنو بسکون واو لایا گیا ہے۔

(۶) ابونواس کہتا ہے ۔

وصیف کاس محدثه ملاث ۔ زنیہ مغنّ وظرف زندیق
(الشعر والشعراء صفحہ ۵۱۹)۔ جسمیں لفظ محدث کے آخر کو ساکن کردیا گیا ہے۔

(۷) ابن قتیبہ ابونواس کے اس مذکورہ بالا شعر کے لئے شاہد کے طور پر نقل کرتا ہے ۔ " اذا انجوجون قلت صاحب قوم (صفحہ ۵۲۰)

قولہ (۲) عرفت کا صلہ نہیں لایا گیا ہے (نہیں کا لفظ سہو کاتب سے معلوم ہوتا ہے۔ اور معترض کے اصل الفاظ بجائے " نہیں لایا ہے " کے غالباً " من لایا ہے " ہیں۔ مجیب) ۔

اقول ۔ اولاً من صلہ نہیں ۔ بلکہ بیانیہ ہے ۔ جو اپنے مدخول سمیت ما موصولہ کا بیان واقع ہوا ہے ۔ ثانیاً جائز ہے کہ ما مصدریہ ہو اور من بعضیہ ثالثاً اسے زائد قرار دینا بھی جائز ہے ۔ علامہ خالد ازہری تصریح میں زیادۃ من کی بحث میں لکھتے ہیں " واجازها الاخفش والكسائی وهشام بلا شرط ووافقهم الناظم فی التسهيل وعلله فی شرحه بثبوت السماع بذلك نظما ونثرا " یعنی اخفش کسائی اور ہشام کے نزدیک تقدم نفی وغیرہ امور کے بغیر بھی من زائدہ آسکتا ہے ۔ اور ابن مالک (مصنف الفیہ) نے بھی تسہیل میں اپنا یہی مذہب بیان کیا ہے ۔ اور شرح تسہیل میں اس کا ثبوت یہ پیش کیا ہے کہ نظم و نثر بلغاء عرب میں اس کی مثالیں موجود ہیں ؎

اس جگہ یہ بھی یاد رہے کہ زائدہ سے مراد بیفائدہ نہیں ۔ بلکہ یہ ایک اصطلاح ہے جس سے مراد موکدہ ہے ۔ چنانچہ تصریح میں (بحث مذکورہ صدر کے صدر میں) لکھا ہے " فزيادة من انما افادت مجرد التوكيد لان ما جاء احد وما جاء من احد سيان فی افهام العموم من دون احتمال فان قلت اذا كانت من تفيد التنصيص فكيف تكون زائدة اجيب بان المراد من زيادتها كونها تاتی فی موضع يطلب العامل بدونها فتصير مقحمة بين طالب و مطلوب وان كان سقوطها مخلا بالمعنى المراد كما قالوا فی لا انها مع سقوطها يخل بالمعنى " اور فخر النحاۃ علامہ ابن ہشام اپنی کتاب مغنی میں (اَنّ کی بحث میں) لکھتا ہے " ولا معنى لاَنّ الزائدة غير التوكيد كسائر الزوائد "

قولہ ۔ لام کے ساتھ بھی اس معنے میں اس کا صلہ آیا ہے ۔ جیسے انا اعرف للمحسن والمسئ اے لا يخفی علی ذلك "

اقول ۔ یہ بھی آپ کی کم علمی ہی کا نتیجہ ہے ۔ ورنہ یہ لام جو انا اعرف للمحسن والمسئ میں ہے ۔ اعرف کا صلہ نہیں ہے ۔ اور نہ کسی لغت کی کتاب سے اسبات

واعطاھم الرحمٰن من قوۃ الوغی ۱۴۳ وایدھم روح امین فاستبشروا

اور خدا نے ان کو قوت لڑائی کی دے دی — اور روح القدس نے انکو مدد دی پس وہ خوش ہوگئے

کا ثبوت ملتا ہے۔ یہ لام تو ہر ایک شبہ فعل متعدی کے ایسے مفعول پر آ سکتا ہے۔ جس کی طرف وہ شبہ فعل مضاف نہ ہو جیسے قرآن کریم میں اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ مناع للخیر۔ مصدقاً لما معکم۔ ھم للزکوٰۃ فاعلون۔ عداوۃ للذین اٰمنوا۔ مودۃ للذین اٰمنوا۔ وغیرہ وغیرہ۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ انا اعرف الخ میں۔ اعرف کو عربی زبان سے ناواقفیت کے باعث فعل مضارع سمجھے ہیں۔ حالانکہ یہ فعل مضارع نہیں بلکہ اسم تفضیل ہے

قولہ - اوجس کے معنے اخفاء کیا۔ معلوم کیا ہیں نہ پوشیدہ طور پر دلوں میں خوف ہوا ؂

اقول - یہ ترجمہ لفظی نہیں۔ بلکہ اصل عبارت سے جو مفہوم حاصل ہوتا ہے۔ اسے عام فہم الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ لفظی ترجمہ "اوجس خیفۃ شرہ لبعض رفقتی" کا یہ ہے کہ "میرے بعض رفیقوں نے اس کی شرارت کے اندیشہ و خوف کو اپنے دل میں پوشیدہ رکھا"۔ جس کا ماحصل اس شعر کے ذیل میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ "پوشیدہ طور پر میرے بعض رفیقوں کے دلوں میں خوف پیدا ہوا"۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مولوی نذیر احمدؐ دہلوی نے آیت واوجس فی نفسہ خیفۃ موسیٰ (طٰہٰ) کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے کہ "تو موسیٰ اپنے جی ہی جی میں ڈرے"۔ اس کی مثال خود اس ترجمہ میں بھی موجود ہے جو اس شعر کے دوسرے مصراع کا آپنے بتایا ہے جس میں آپ نے قوم تمرّدوا کا ترجمہ درندہ قوم کیا ہے۔ حالانکہ اس کا لفظی ترجمہ ہے "وہ لوگ جو چیتے بگھے کی مانند ہوگئے"۔ اسی طرح آپنے اپنی کتاب کے ٹائٹیل پر جو آیت (بل نقذف بالحق علی الباطل فید مغہ فاذا ھو زاھق) لکھی ہے۔ اس کا ترجمہ یہ لکھا ہے "ہم حق کو باطل کے سر پر کھینچ مارتے ہیں تو وہ اس کے سر کو کچلتا ہے۔ اور باطل فنا ہو جاتا ہے" جو لفظی ترجمہ کسی صورت میں بھی نہیں کہلا سکتا ؂

شعر ۱۴۳ قولہ اعطا دوسرے مفعول کی طرف بنفسہ متعدی ہوتا ہے۔ من کے ساتھ

اور سس کا صلہ نہیں آتا" ۞

اقول - مِن اس جگہ بطور صلہ نہیں بلکہ زائدہ آیا ہے - اور تبعیضیہ بھی ہو سکتا ہے - جیسا کہ آیت وآتاکم من کل ما سألتموہ میں ہے - جس میں آیتاء کے دوسرے مفعول پر من لایا گیا ہے - جسے زائدہ بھی کہا جا سکتا ہے - اور تبعیضیہ بھی ۞

قولہ - رُوح امین کو تائید کا فاعل عامی مسلمان بھی نہیں سمجھتا - شرک ہے - چہ جائیکہ نبی صاحب شریعت ۞

اقول - معلوم ہوتا ہے کہ آپ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے مکذب اور آپ کی لائی ہوئی پاک شریعت کے منکر ہیں - نہ آپ کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان ہے نہ آنحضور کی لائی ہوئی شریعت پر - ورنہ ایسے الفاظ آپ کبھی منہ پر نہ لاتے - جن کی زد خود آنحضرت پر پڑتی ہے - کیونکہ جس بات کو آپ نے شرک اور منافی نبوت قرار دیا ہے - وہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم میں بھی پائی جاتی ہے - چنانچہ صحیح مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لحسان ان روح القدس لا یزال یؤیدک ما نافحت عن اللہ و رسولہ " (صحیح مسلم طبع مصر ۱۳۲۷ھ جلد ثانی صفحہ ۲۵۶) یعنے اے حسان رض جب تک تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ہو کر کفار کی ہجو کا ذب اور دفاع کرتا رہے اس وقت تک رُوح القدس برابر تیری تائید کرتا رہتا ہے ۞

اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حسان بن ثابت رض سے فرمایا تھا کہ اجب عن رسول اللہ والروح الامین معک یعنے خدا کے رسول کی طرف سے جواب دے - جبریل تیرا مددگار ہو گا - اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ خود قرآن کریم میں یہی بات (جس کا نام آپنے شرک رکھا ہے) موجود ہے - چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے - فان اللہ ھو مولٰہُ وجبریل وصالح المؤمنین والملائکۃ بعد ذالک ظہیر" یعنے " اللہ ہے اس کا رفیق اور جبریل اور نیک ایمان والے اور فرشتے اس کے پیچھے مددگار ہیں " (دیکھو ترجمہ شاہ عبد القادر رح سورہ تحریم آیت پنجم

الی خطۃ اومی الیھا المعشرُ	۱۵	وکان جدالٔ یطرد القوم بالضحی
اس بحث کیطرف جس کی طرف گروہ نے اشارہ کیا تھا		اور لوگ قریب اٹھ بیٹھے کے بحث دیکھنے کیلئے رواں ہو

اور یہ جو آپ نے سیدنا حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر الزام لگایا ہے کہ حضور صاحب شریعت نبی ہونے کے مدعی ہیں یہ سراسر آپ کا بہتان ہے۔ جو آپ نے حضور پر باندھا ہے۔ حضور کا ایسا کوئی دعوٰی نہیں ہے۔ اس بارہ میں حضور کا دعوٰی (خود حضور ہی کے الفاظ میں) یہ ہے کہ "ہمارا ایمان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم الانبیاء ہیں۔ اور قرآن ربانی کتابوں کا خاتم ہے تاہم خدا تعالےٰ نے اپنے نفس پر یہ حرام نہیں کیا کہ تجدید کے طور پر کسی اور مامور کے ذریعہ سے یہ احکام صادر کرے۔ کہ جھوٹ نہ بولو۔ جھوٹی گواہی نہ دو۔ زنا نہ کرو۔ خون نہ کرو۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا بیان کرنا بیان شریعت ہے۔ جو مسیح موعودؑ کا بھی کام ہے۔" (اربعین ۴ صفحہ ۶)

پس اگر کوئی شخص اس بیان شریعت کا نام صاحب الشریعت ہونا رکھ کر حضرت اقدس کی طرف یہ دعوٰی منسوب کرتا ہے۔ تو اس میں شک نہیں۔ کہ بیان شریعت کا واقعی حضرت اقدس کا دعوٰی تھا۔ لیکن اگر کوئی شخص کسی شریعت جدیدہ کا دعوٰی آپکی طرف منسوب کرتا ہے تو وہ سراسر جھوٹا اور کذاب ہے۔ حضرت اقدس کا ہرگز ایسا کوئی دعوٰی نہیں تھا۔

شعر (۱۵) قولہ۔ اگر معشر پڑھیں تو وزن فاسد۔

اقول۔ اولاً۔ فساد وزن کوئی نہیں۔ کیونکہ بزحاف تخبیق فعولن (مفعولن) مفاعلن کی جگہ فعولن فاعلن آسکتا ہے۔ جیسا کہ آٹھویں شعر کے ذیل میں بالتفصیل بتایا جا چکا ہے۔

ثانیاً المعشر کے لام کو برعایت وزن متحرک کرنا بھی جائز ہے۔ چنانچہ احمد ہاشمی اپنی کتاب جواہر البلاغۃ میں جوازات شعریہ کی بحث میں لکھتا ہے "ویجوز للشاعر ... تحریک الساکن ... کقولہ وقد حرّک الھاء الساکنۃ فی الزھر

تبقی حسناتھم فی الارض بعدھم ٭ والخیث ای سار ابقی بعدہ الزھر

تجرّد لهذا البحث ارضا شجيرةً اور بحث کیلئے ایک زمین منتخب کرلی گئی جس میں ایک درخت تھا	١٦	الى الجانب الغربي والجُنْدُ حُمّرٌ دامِر اور وہ جگہ گاؤں کے باہر غربی طرف تھی اور ہمارا دستہ اس کو گھیرے ہوئے تھا
فكان ثناء الله مقبول قومه اور ثناء اللہ اس کی قوم کی طرف سے مقبول تھا		ومنا تصدّى للتخاصم سرورٌ اور ہماری طرف سے مولوی سید محمد سرور شاہ پیش ہوئے

دکقول ابن الجوزی - وحرّك لام حلم

ہ تبًا لطالب دنیا لا بقاء لها ٭ کانما هی فی تصریفها حُلُمٌ"

شعر(۱۶) **قولہ** - تحرّی کے معنی قصد کے ہیں۔ عرب کہتے ہیں یتحری الامرای یقصدہ نہ اختیار کے

اقول(۱) جیسا کہ پہلے بھی بتایا جا چکا ہے۔ یہ ترجمہ لفظی نہیں۔ چنانچہ حضور خود فرماتے ہیں۔ "اس عاجز کی عادت ہے کہ ترجمہ کی نیت سے نہیں بلکہ تفسیر کی نیت سے معنی کیا کرتا ہے" (نور الحق صفحہ ...) پس اس اعتبار سے تحرّی کے معنے اختیار کرنے کے لکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے ٭

(ب) تحرّی کے معنے اختیار کرنے کے بھی لغت میں موجود ہیں۔ چنانچہ تاج العروس میں اس کے ایک معنے یہ لکھے ہیں کہ "والعزم علی تخصیص شیٔ بالفعل والقول" یعنی تحرّی کے ایک معنے یہ ہیں کہ کسی چیز یا کسی بات کو عمل میں لانے یا کہنے کے لئے اسے مخصوص کر دینے کا عزم کرنا۔ اور اسی عزم تخصیص کا نام اختیار کرنا ہے۔ اور اس شعر میں مقصود بھی یہی ہے کہ انہوں نے ایک زمین بحث کرنے کے لئے معین کی ٭

قولہ (۲) ارضا شجیرۃ کا ترجمہ ایک زمین جس میں ایک درخت تھا۔ غلط ہے ارض شجیرۃ ای کثیر الشجر اس زمین کو کہتے ہیں جس میں بہت درخت ہوں ٭

اقول - یہ سہو کاتب ہے یعنی اس میں کاتب نے غلطی سے "ایک" کا لفظ دوبارہ لکھ دیا۔ اور پھر اپنی سہو کتابت کی وجہ سے یہ ٹھوکر کھائی کہ "تھے" کے بجائے "تھا" لکھ دیا اور یہ ایک معمولی سہو کتابت ہے۔ جس کا وقوع کچھ بھی بعید نہیں بالخصوص ایسی کتاب کے اندر جو باوجود قریباً چھ جزو کی ضخیم کتاب ہونے کے صرف ایک ہفتہ کے اندر تصنیف ہوئی۔ اور اسی ہفتہ میں قریباً ساڑھے پانچ سو اشعار کا ایک بہت بڑا قصیدہ (جس کے برابر یا اس سے زیادہ اشعار کا کسی عربی شاعر زمانہ جاہلیت کا دیوان بھی شاذ و نادر طور پر ہی

سے گا) لکھ کر اس میں شامل کیا گیا۔ اور پھر اسی ہفتہ کے اندر ایک قصبہ بلکہ گاؤں میں چھپکر تیار ہوئی۔ علاوہ اس کے جس روز یہ کتاب شائع ہوئی (یعنی ۱۶ نومبر ۱۹۰۲ء) اسی روز کی ڈائری میں جو اخبار البدر جلد اول نمبر ۵ و ۶ میں چھپکر شائع ہو گئی تھی۔ ایسی اغلاط کے متعلق خود حضرت اقدس نے فرما دیا تھا کہ اگر ترجمہ کی کتابت میں کہیں کوئی غلطی رہ گئی ہو تو عربی متن سے اسکی اصلاح ہو سکتی ہے۔ اور اگر متن عربی کی تحریر میں کہیں نقطہ وغیرہ کی کوئی غلطی رہ گئی ہو۔ تو ترجمہ کو دیکھ کر اسکی اصلاح ہو سکتی ہے۔ اخبار مذکور کے اصلی الفاظ یہ ہیں :-

" چونکہ یہ کتاب رات کو چھپی تھی۔ اس لئے بعض جگہ سہو کاتب سے غلطی رہ گئی تھی۔ اور بعض جگہ نقطہ وغیرہ لگانا یا دور کرنا رات کو اندھیرے میں رہگیا تھا۔ اس کے اوپر تذکرہ ہوا حضرت اقدس نے فرمایا کہ یہ کوئی غلطی نہیں ہوا کرتی۔ کیونکہ ساتھ ہی ترجمہ ہے۔ اور اگر کوئی لفظ عربی ہے بطور تحفہ (یہ سہو کاتب ہے۔ صحیح لفظ نقطہ ہے۔ مجیب) وغیرہ کی غلطی ہے تو نیچے ترجمہ اس کی صحت کرتا ہے۔ اور اگر ترجمہ میں کوئی غلطی صحت سے رہ گئی ہے۔ تو پھر اصل عبارت عربی موجود ہے۔ اس سے صحت ہو جاتی ہے " اس کے مقابل پر آپ کی کتاب جس کے لئے سالہا سال سے تیاریاں ہو رہی تھیں اور جو ساری بلکہ اعجاز احمدی کے مقدمہ یعنی اردو حصہ سے بھی تھوڑی ہے۔ اس قدر اغلاط سے پُر ہے کہ آپ کو کئی صفحے اغلاط نامہ کے لئے وقف کرنے پڑے۔ اور پھر بھی بہت سی اغلاط باقی رہگئی ہیں۔ جن کے لئے کئی صفحوں کا ایک اور اغلاط نامہ تیار ہو سکتا ہے اور اس پر طرہ یہ ہے کہ آپ نے اپنی کتاب کی بہت سی ایسی غلطیاں جن کا سہو کاتب پر مبنی ہونا کبھی واہمہ میں بھی نہیں آسکتا۔ بیچارے کاتب پر تھوپ دی ہیں۔ حالانکہ ایسا ہونا عادۃً ناممکن ہے (دیکھو اس صورت کے کہ خود مصنف نے ہی اپنی کتاب کی کاپی نویسی کی ہو) مثلاً یہ کہ آپ کی کتاب کی تمہید کے صفحہ ۲ پر لکھا ہے کہ " ایک قصیدہ تیار کیا گیا ہے۔ جو بہت جلد شائع ہو گا۔ مگر پہلے کا قصیدہ اس وقت بھی تیار ہے۔ جو مرزا صاحب سے کہیں بڑھا ہوا محکم ہے۔ جس کو اہل علم جانچ سکتے ہیں۔ اور انشاء اللہ عنقریب وہ بھی شائع کیا جائے گا جسے ناظرین اہل علم دیکھ کر محظوظ ہونگے "

اس عبارت کا ماحصل یہ ہے کہ قصیدہ اعجازیہ کے مقابل کہ ایک قصیدہ تو دیر سے تیار شدہ پڑا ہے۔ جو مرزا صاحب (حضرت اقدس علیہ الصلوۃ والسلام) کے قصیدہ سے بڑھ چڑھ کر ہے وہ ابھی شائع نہیں کیا گیا۔ اہل علم اسے ہمارے پاس آکر دیکھ سکتے۔ اور جانچ سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ایک اور قصیدہ بھی قصیدہ اعجازیہ کے مقابل پر انہی ایام میں لکھا گیا ہے یہ دونوں قصیدے ابھی شائع کئے جاینگے لیکن افسوس ہے کہ غلط نامہ میں جاکر آپ نے اس پہلے قصیدہ کے ذکر اور اس کے متعلق ساری کی ساری عبارت کو غریب کاتب پر تھوپ دیا۔ اور اسے اس کا سہو قرار دیا ہے جو ایک نہایت ہی مضحکہ خیز بات ہے۔ اسی طرح شعر ۱۰۰ و ۱۱۱ و ۱۸۶ پر جو جو اعتراضات کئے گئے ہیں ان سب کو کاتب کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ بھلا کوئی عقلمند ان باتوں کو کاتب کی طرف منسوب کر سکتا ہے۔ اصل بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ کو قصیدہ اعجازیہ پر تنقید کرنے کا شوق تو کود ا۔ مگر عربی زبان سے چنداں واقفیت تھی نہیں جو کچھ خیال میں آیا لکھتے گئے۔ جب کتابت بھی ہو چکی۔ اس وقت آپ کو خیال ہوا کہ کسی اور شخص کو بھی بغرض اصلاح مضمون دکھلا دینا چاہیئے۔ چنانچہ اسے کاپیاں یا پروف دکھلائے گئے وہ بھی کچھ ایسا ہی لال بجھکڑ ملاں مگر مؤلف ابطال سے بہرحال کچھ نہ کچھ ترجیح رکھتا تھا۔ اس لئے جو جو اصلاحیں اس نے کیں۔ وہ مؤلف صاحب کو ماننی پڑیں لیکن کاپیوں اور پتھروں پر اصلاح نہ کرائی جا سکی۔ اس لئے آخر میں ایک غلط نامہ لگا کر اس میں مؤلف صاحب کی ان جہالتوں کو جنہیں مصلح صاحب نے نوٹ کیا تھا۔ غریب کاتب کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ اس امر کا ثبوت یہ ہے۔ کہ بعض جگہ مصلح صاحب نے مؤلف کی جو تغلیط یا اصلاح کی تھی وہ بھی ساتھ ہی چھپ گئی ہے۔ چنانچہ رسالہ ابطال کے صفحہ ۸۸ پر مؤلف نے حضرت اقدس کے شعر نمبر ۲۰۷ پر جو اعتراض کیا تھا۔ مصلح صاحب نے اس پر لکھا تھا کہ "یہ صراحت طلب ہے" لیکن مؤلف صاحب یہ اصلاح نہ کر سکے۔ اس لئے غلط نامہ میں اس اعتراض کو سہو کاتب قرار دے دیا۔ گویا کاتب نے خود بخود قصیدہ اعجازیہ کا شعر نقل کر کے اس پر جرح کی ہے۔ اور یہ سب کچھ اس سے

سہواً سرزد ہوا ہے۔ اور ایسی سہو صرف ایک دو بار نہیں۔ بلکہ مختلف مقامات پر متعدد جگہ واقع ہوئی ہے۔ جس کی تفصیل کی اسجگہ گنجایش نہیں ہے ٭

قولہ - اس کی جگہ مکان شجرای ذو شجر کہنا چاہیئے ٭

اقول - اولاً - آپکی اس اصلاح پر بھی وہی اعتراض آتا ہے جو آپ نے اس شعر کے اصل الفاظ پر کیا ہے۔ کیونکہ شجرٌ یا شجرۃٌ کے معنے بھی شجیر اور شجیرۃ کی طرح کثیر الاشجار یا کثیرۃ الاشجار ہی کے ہیں۔ چنانچہ منجد میں لکھا ہے۔ مکان شجر و شجیر کثیر الشجر اور قاموس میں لکھا ہے۔ ارض شجرۃ و مشجرۃ و شجراء کثیرۃ" افسوس لغت دیکھ کر بھی آپ معلوم نہ کر سکے کہ اس لفظ (شجرٌ) کے کیا معنے ہیں۔ جو شخص کسی عربی لفظ کے معنے کسی معمولی کتاب لغت عربیہ کی امداد سے بھی نہیں سمجھ سکتا۔ اور اتنی استعداد بھی نہیں رکھتا کہ خود بخود کسی لغت کی کتاب سے کسی لفظ کے صحیح معنے معلوم کر سکے۔ اور معمولی عبارت کے سمجھنے کی اہلیت بھی نہیں رکھتا۔ اس کا ایک فصیح و بلیغ متحدیانہ قصیدہ پر تنقید کے لئے کھڑا ہونا کس قدر حیرت انگیز ہے۔ علم عروض سے بھی اس قدر ناواقفیت اور ناآشنائی ہے کہ اتنا بھی معلوم نہیں کر سکے کہ جو اصلاح میں کر رہا ہوں۔ اس سے وزن بھی فاسد ہو جائے گا ٭

ثانیاً - اگر شجیرٌ کے وہی معنے درست مانے جائیں۔ جو آپنے بیان کئے ہیں (یعنی ایک درخت والی جگہ) تو بھی آپ کا اعتراض باطل ٹھہرتا ہے۔ کیونکہ جائز اور درست ہے کہ شجیرۃ تصغیر شجرۃ (مونث شجر) ہو ٭

قولہ (۳) الجند کا ترجمہ "ہمارے دوست" نہ معلوم مرزا صاحب نے کس لغت سے لکھے ہیں ٭

اقول جس لغت سے آپنے قوم تمرود کے معنے درندہ قوم لکھے ہیں اسی میں یہ بھی دیکھ لیجئے۔ اگر بچوں کو زبان سکھلانے کے لئے ترجمہ کیا جاتا یا اس ترجمہ کا نام لفظی ترجمہ رکھا گیا ہوتا تو بیشک آپ یہ اعتراض کر سکتے تھے۔ مگر جب اصل مقصود حاصل مفہوم بیان کرنا ہے۔ تو اس صورت میں آپ کے اس اعتراض کی بنا سوائے

بجہالت یا مغالطہ دہی کے اور کس بات پر ہو سکتی ہے۔ عربی میں جس مفہوم کی ستعارۃ ادا کرنے کے لئے لفظ الجُند لایا گیا۔ اسے اُردو میں صراحتہً بیان کر دیا گیا تاکہ تفسیر و توضیح ہو جاوے۔ علاوہ اس کے لفظ جُند کے معنے اعوان و انصار کے بھی ہیں والجند الاعوان والانصار والجند العسکر (لسان العرب جلد ۴ صفحہ ۱۰۰) اور یہی معنے لفظ دوست کے ہیں۔ پس آپ کے اعتراض کی بنا سوا سر جہالت پر اور بس ٭

قولہ - جمّروا کو ضمہ دے کر اس کا ترجمہ "ٹھہرا ہے" کیا گیا ہے۔ حالانکہ جمع ہونے کے معنے میں لازم ہے نہ متعدی۔ عربی محاورہ ہے جمر والقوم علی الامر ای اجتمعوا

اقول - یہ لفظ لازم اور متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ جیسا کہ کتب لغت شاہد ہیں۔ چنانچہ تاج العروس میں لکھا ہے۔ جمّرا ای الشیٔ تجمیرًا جمعہ۔ وجمّرالقوم علی الامر تجمعوا علیہ وانضموا" یعنے جمّر متعدی (یعنے جمع کیا) اور لازم (اکٹھے ہوئے) دونوں طرح ان معنوں میں استعمال ہوتا ہے ٭

قولہ - یعنے ترجمہ کی غلطی کو بھی اغلاط میں اس وجہ سے شمار کیا ہے کہ مرزا صاحب نے جو اس کی تحدی کی ہے۔ اس میں ترجمہ کو بھی شامل کیا ہے۔ چنانچہ قصیدہ کے صفحہ ۹ میں فرماتے ہیں "مگر چاہیئے کہ میرے قصیدہ کی طرح ہر ایک بیت کے نیچے اُردو ترجمہ ہو اور منجملہ شرائط کے اس کو بھی ایک شرط سمجھیں" اور صفحہ ۳۶ میں ہے "وہ بھی ایک نشان ہے"۔

اقول - ترجمہ کو شرائط میں داخل قرار دینے کا صرف یہ منشاء ہے کہ اس قلیل عرصہ میں اتنے بڑے کام کا باوجود اس قدر پابندیوں کے (جن میں سے ایک ترجمہ بھی ہے) تکمیل کو پہنچ جانا بجز خاص تائید الٰہی کے ممکن نہیں۔ اور یہ امر بالکل خارق عادت ہے نہ یہ کہ اس قصیدہ کا یا کسی اور قصیدہ یا عربی عبارت کا کوئی شخص ایسا ترجمہ نہیں کر سکتا۔ اگر محض اس کے شرائط میں داخل ہونے سے وہ نتیجہ نکل سکتا ہے۔ جو آپ نے نکالا ہے تو شرائط میں سے تو ایک شرط یہ بھی ہے کہ جو کتاب بالمقابل لکھی جائے وہ اسی معین عرصہ میں چھپوا کر شائع بھی کر دی جائے۔ جیسا کہ اعجاز احمدی اس سے بھی تھوڑے بلکہ قریباً تیسرے

كَاَنَّ مقامَ البحث كان كاَجمةٍ ۱۸ بہ الذئب یعوی والغضنفر یزعد
گویا مقام بحث ایک ایسے بن کی طرح تھا جسمیں ایک طرف بھیڑیا چیختا تھا اور ایک طرف شیر غراتا تھا

حصہ وقت میں تصنیف ہو کر چھپکر شائع بھی ہوگئی ہے۔ تو کیا چھپائی فی نفسہٖ کے متعلق بھی کوئی تحدی کی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ چھپائی کو صرف اس اعتبار سے شرائط میں سے قرار دیا گیا ہے۔ کہ اس کام پر بھی اس وقت کا ایک بہت بڑا حصہ خرچ ہوا جو ثابت کرتا ہے کہ اصل تصنیف پر خارق عادت طور پر بالکل تھوڑا سا وقت خرچ ہوا ہے نہ اس اعتبار سے کہ ایسی چھپائی کسی اور سے ہو سکتی ممکن نہیں۔ اگر ترجمہ یا چھپائی وغیرہ کے متعلق فی نفسہٖ اور مستقل طور پر تحدی کی گئی تھی۔ تو اس کتاب کے ساتھ ہی یہ اعلان کیوں کیا گیا تھا کہ چھپائی میں بعض جگہ جلدی کی وجہ سے یہ نقص رہ گیا ہے کہ تصیح پورے طور پر نہیں کیجا سکی۔ غرض ترجمہ کا تحدی کے ساتھ اس سے بڑھ کر کوئی تعلق نہیں جو چھپائی کو تحدی کے ساتھ تعلق ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ چھپائی کا تعلق اس تحدی کے ساتھ صرف مقدار وقت کی جہت سے ہے نہ کہ اس کی کسی ذاتی خصوصیت کے لحاظ سے جس طرح یہ امر ترجمہ کی شرطیت میں ملحوظ ہے۔ باقی رہا صفحہ ۳۶ والا حوالہ۔ سو اعجاز احمدی کا صفحہ ۳۶ سارے کا سارا پڑھ جاؤ۔ اس میں ترجمہ کا ذکر تک نہیں۔ اصل عبارت جس کی طرف آپنے اشارہ کیا ہے یہ ہے۔ "اگر وہ اس میعاد میں ... ... ایسا قصیدہ معہ اسی قدر اُردو مضمون کے جواب کے جو وہ بھی ایک نشان ہے بناکر شائع کردیں تو میں بلا توقف دس ہزار روپیہ ان کو دیدوں گا۔" اس سے ظاہر ہے کہ یہ عبارت ترجمہ کے متعلق نہیں۔ بلکہ اس اردو مضمون کے متعلق ہے۔ جو اعجاز احمدی کے شروع میں یا اخیر میں ہے۔ علاوہ اس کے آپ نے اپنے بیہودہ اعتراضات کے ساتھ اس ترجمہ پر جس قدر حملے کئے ہیں۔ وہ سب اُلٹ کر آپ پر پڑتے ہیں۔ پس اس طرح سے آپ نے اپنے عمل کے ساتھ اس کے نشان الٰہی ہونے پر خود ہی مُہر کردی ۔

31

شعر (۱۸) قولہ۔ اگر الاجمۃ کے جیم کو بالفتح صحیح پڑھیں تو وزن فاسد ۔

اقول۔ اس کا جواب ذیل شعر ۱۲ میں آچکا ہے۔ رعایت وزن کے لئے

متحرک کو ساکن کرنا بلا اختلاف جائز ہے ☆

قولہ - الاجمۃ مؤنث ہے۔ دوسرے مصرعہ میں یہ ضمیر مذکر اور مرجع مؤنث فیا للعجب ☆

اقول - اولاً لفظ اجمہ کی طرف ضمیر مذکر کے راجع ہونے میں کوئی حرج نہیں
کیونکہ اس کی تاویل لفظ مأوٰی یا مکان سے ہو سکتی ہے (اس لئے کہ اس کے معنے مأوی
الاسد یعنی شیروں کا مکان ہے) یعنی چونکہ اس کے معنے مأوی کے ہیں جو مذکر ہے
اس لئے اس کی طرف مذکر کی ضمیر راجع ہو سکتی ہے۔ چنانچہ علامہ ثعالبی اس اسلوب بدیع کا ذکر
کرتا ہوا اپنی کتاب فقہ اللغۃ و سر العربیۃ کے صفحہ ۲۱۶ (طبع مطبعہ عمومیہ مصر ۱۳۱۵ھ) پر لکھتے
ہیں کہ "من سنن العرب ترك حكم ظاهر اللفظ وحمله على معناه كما يقولون ثلاثة
انفس والنفس مؤنثة وانما حملوه على معنى الانسان او معنى الشخص" یعنی
کلام عرب کے اسالیب بدیعہ میں سے ایک یہ بھی ہے کہ معنی کے اعتبار سے ایک لفظ
کو جو بظاہر مذکر ہوتا ہے، مؤنث قرار دیا جاتا ہے یا بظاہر مؤنث ہوتا ہے۔ تو اسے
مذکر کے احکام دیئے جاتے ہیں" اور علامہ سیوطی بحوالہ خصائص ابن جنی اپنی کتاب
الاشباہ والنظائر جلد اول کے صفحہ ۲۰۶ پر حمل علی المعنے کے مسئلہ پر بحث
کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"اعلم ان هذا النوع غور من العربية بعيد ومذهب نازح فسيح و
قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورا ومنظوما كتأنيث المذكر
وتذكير المؤنث الخ"

اور پھر لکھتے ہیں "يحكى الاصمعي عن ابي عمرو انه سمع رجلا من اهل اليمن
يقول فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها۔ فقلت له اتقول جاءته
كتابي۔ فقال نعم أليس بصحيفة" اور علامہ ابن فارس اپنی کتاب الصاحبی
میں لکھتے ہیں " وفي كتاب الله جل ثناؤه السماء منفطر به حمل
على السقف وهذا يتسع جدا" ☆

وقام ثناءاللہ یغوی جنودہ	۱۹	ویُغرِی علی صحبی لئاما وبھذ
اور کھڑا ہوا ثناءاللہ اور اپنی جماعت کو اغوا کر رہا تھا		اور میرے دوستوں پر برانگیختہ کرتا تھا

قولہ (۳) سرقہ ہے تابط شرا کے دوسرے مصرعہ سے اسکا شعر یوں ہے ؎

وواد کجوف العیر قفر قطعتہ ٭ بہ الذئب یعوی کالخلیع المعیل

اقول - اول تو یہ کوئی اخذ ہی نہیں اور اگر بطور تنزل و فرض محال اسے اخذ تسلیم بھی کر لیا جائے - تو اس کی مفصل بحث شعر ۹ کے ذیل میں آچکی ہے - وہاں دیکھو۔

قولہ - مرزا صاحب کا سرقہ ظاہر ہے - اگر توارد ہوتا تو بہا الذئب کہتے ٭

اقول - بصورت تسلیم اخذ یہ تضمین ہے - جسکی رعایت سے بہ ہی آنا چاہئے نہ بہا۔

شعر (۱۹) **قولہ** - یغری علی صحبی غلط ہے - اغراء کا صلہ علی نہیں آتا - اغراء بمعنی

اقول (ا) آپ کا دعویٰ باطل ہے کہ اغراء کا صلہ علیٰ نہیں آتا - اسمیں شک نہیں کہ اس کا صلہ باء بھی آتی ہے - مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا - کہ اور کوئی حرف اس کا صلہ نہ واقع ہو سکے - اس کا صلہ علیٰ بھی آتا ہے - چنانچہ علامہ زمخشری کشاف میں ویامرکم بالفحشاء کے نیچے لکھتے ہیں - ویغریکم علی البخل ومنع الصدقات اغراء الآمر للمامور اور علامہ بیضاوی انوار التنزیل میں اسی آیت کے نیچے لکھتے ہیں - ویغریکم علی البخل اور روح البیان جلد اول صفحہ ۲۹۲ میں آیت مذکورہ کے ذیل میں لکھا ہے - ای ویغریکم علی البخل ومنع الصدقات اغراء الآمر المامور علی فعل المامور بہ اسی طرح شروح حماسہ ومتنبی میں بھی یہی استعمال موجود ہے ٭

(ب) علاوہ ازیں اگر یہی بطور تنزل مان لیا جائے - کہ اس کا اصل صلہ باء ہی ہے - تو بھی باء کی جگہ علیٰ استعمال ہو سکتا ہے - چنانچہ مغنی اللبیب میں علیٰ کے معانی میں لکھا ہے - السابع موافقۃ الباء نحو حقیق علی ان لا اقول وقد قرء ابی بالباء وقالوا ارکب علی اسم اللہ "

(ج) چونکہ اس مسئلہ پر پانچویں شعر کے ذیل میں بحث کی جا چکی ہے اسلئے مکرر اس جگہ

اس پر کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ہاں علاوہ اس جواب کے جو مفصل طور پر پہلے دیا جا چکا ہے۔ اس اعتراض کا ایک یہ جواب بھی ہے کہ چونکہ اغراء کے نظائر مثلاً حمل حثّ۔ تحریض وغیرہ کا صلہ علیٰ آتا ہے۔ اس لئے جائز ہے کہ اس مناسبت کی بنا پر اغراء کا صلہ بھی علیٰ لایا جائے۔ کیونکہ جن الفاظ میں باہم معنوی مناسبت موجود ہو انکو ایک دوسرے پر محمول کرنا یعنی ایک کو دوسرے کا حکم دینا جائز ہوتا ہے۔ حتّٰی کہ اگر ضدّیت کی نسبت بھی ان میں پائی جاتی ہو تو اس نسبت کی بنا پر بھی ایک کو دوسرے کا حکم دے کر ایک کے لئے دوسرے کا صلہ لایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطیؒ اپنی کتاب الاشباہ والنظائر جلد اول کے صفحہ ۲۱۳ پر لکھتے ہیں: "انھم قد یحملون النقیض علی النقیض کما یحملون النظیر علی النظیر وقال ابن جنی فی الخصائص کان ابو علی یستحسن قول الکسائی فی قولہ اذا رضیت علیک بنو قشیر انہ لمّا کان رضیت ضد سخطت عدی رضیت بعلی حملاً للشئ علی نقیضہ کما یحمل علی نظیرہ"۔ اور صفحہ ۲۱۵ پر لکھتے ہیں: "فضل عدوھا بعن حملاً علی نقص" "شکر عدّوھا بالباء حملاً علی کفر فقالوا شکرتہ ولہ وبہ قالہ ابن خالویہ" "کما یحملون النظیر علی النظیر غالباً کذلک یحملون النقیض علی النقیض قلیلاً"

(د) اسی طرح حملاً علی التضمین بھی اس جگہ باء کی جگہ علیٰ کا لانا جائز ہے کیونکہ اغراء اس جگہ متضمن معنے اشلاء ہے۔ جس کا صلہ علیٰ آتا ہے (اشلاء کے معنی ہیں کُتّے کو شکار کے لئے بھڑکانا گویا جس طرح شکاری کُتّے کو برانگیختہ کرتا ہے۔ اسی طرح ثناء اللہ نے کمینے لوگوں کو احمدیوں کے خلاف بھڑکایا)۔

تضمین کے متعلق شہاب خفاجی علی البیضاوی میں لکھا ہے: "والتضمین المصطلح کما قال السید السند ان تقصد بلفظ فعل معناہ الحقیقی ویلاحظ معہ معنی فعل آخر یناسبہ ویدلّ علیہ بذکر صلتہ کاحمد الیک فلاناً ای أنھی حمدہ الیک وفائدۃ التضمین اعطاء مجموع المعنیین فالفعلان مقصودان معاً قصداً وتبعاً"۔ (جلد اول صـ۲۱۱)

وکان طوی کشحاً علیٰ مستکنّۃٍ اور اس نے کینہ کو اپنے دل میں ٹھان لیا سعیٰ فتانٌ لتکذیب دعوتی	۲۰	وما راد نہج الحق بل کان یجحد اور حق جوئی نہ کی بلکہ انکار کرتا رہا وکان یُدسّی ما تجلّی ویمکر

اس نے فتنہ انگیز آدمی کی طرح میری دعوت کی تکذیب کی کوشش کی۔ اور وہ حق پوشی کر رہا تھا اور مکر کر رہا تھا

اور ابن جنی اُس کی یوں تشریح کرتے ہیں ”اعلم ان الفعل اذا کان بمعنی فعل اٰخر وکان احد ھما یتعدی بحرف والاٰخر باٰخر فان العرب قد تتسع فتوقع احد الحرفین موقع صاحبہ ایذاناً بان ھذا الفعل فے معنے ذالک الاٰخر فلذالک جیئی معہ بالحرف المعتاد مع ما ھو فی معناہ“ (الاشباہ والنظائر جلد اول صفحہ ۱۱۰)

اور پھر لکھتے ہیں ”وجدت فی اللغۃ من ھذا الفن شیئاً کثیراً لا یکاد یحاط بہ ولعلہ لو جمع اکثرہ ولا جمیعہ لجاء کتاباً ضخماً وقد عرفت طریقہ فاذا مر بک شئ منہ فتقبلہ وانس بہ فانہ فصل فی العربیۃ لطیف حسن“ یعنی تضمین کی مثالیں لغت عرب میں اس کثرت سے پائی جاتی ہیں۔ کہ شمار اور احاطہ قریباً ناممکن ہے۔ اور اگر انکے احاطہ کے خیال کو چھوڑ کر انکے ایک بڑے حصہ کو بھی جمع کیا جائے تو بہت بڑی کتاب تیار ہو جائے۔ اس کا طریق تو بتایا جا ہی چکا ہے۔ پس جہاں کوئی ایسی مثال پائی جائے۔ اسے بطیب خاطر قبول کر لینا چاہئے۔ کیونکہ یہ عربیت کے فنون میں سے ایک لطیف فن ہے۔ (دیکھو کتاب الاشباہ والنظائر للسیوطی جلد اول صفحہ ۱۱۱)

پس بر منصورت علےٰ کو صلہ لانا نہ صرف جائز بلکہ ضروری ٹھہرا۔ اور آپ کا یہ کہنا کہ یعذری کی جگہ یحض چاہئے تھا۔ یہ ایسی ہی اصلاح ہے۔ جیسے کہ کسی نے قرآن کریم کی آیت وخر موسیٰ صعقاً کی اصلاح کر کے بجائے اس کے خر عیسےٰ لکھ دیا تھا کیونکہ ثناء اللہ کا اہل حدیث کو احمدی مبلغین کے خلاف بھڑکانا ایک بدترین فعل تھا۔ مگر لفظ حض کے متعلق تاج العروس میں لکھا ہے ”وفی التھذیب الحض الحث علی الخیر“

شعر (۳۰) قولہ افسوس حضرت نے کہاں کہاں ہاتھ بڑھایا لسان العرب میں

مستکنۃ کی لغت میں پورا شعر عبدۃ ابن الطبیب کا اس طرح نقل کیا ہے ؎

وکأن طوی کشحا علی مستکنۃ ٭ فلا ھو ابداھا و لم یتجمجم

اس کا پورا مصرعہ اولی مرزا صاحب نے نقل کیا ہے۔ کل قیامت کو مرزا صاحب کا دامن ہوگا اور اس شاعر کا ہاتھ ٭

اقول - آپ اتنی دور کیوں جاتے ہیں سبع معلقات میں سے تیسرے معلقہ میں یہ شعر موجود ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپنے ابھی تک سارا سبع معلقات بھی نہیں دیکھا جسکی نسبت خود آپ کو بھی مسلّم ہے کہ "وہ اسقدر مشہور اور شائع ہے کہ عرب کیا عجم کے بھی معمولی عربی پڑھنے والے بچوں کی نوک زبان پر ہے"۔ افسوس کہ باوجود ایسی جہالت کے آپ ایک ایسے قصیدہ کی تنقید کے لئے کھڑے ہوگئے جسکے مقابلہ میں تمام علماء عرب وعجم کا عجز روز روشن کی طرح ثابت ہوچکا ہے۔ اس پر طرہ یہ ہے۔ کہ اس شعر کے لئے آپ نے لسان العرب کا جو حوالہ دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ آپ نے لسان العرب بھی نہیں دیکھی بلکہ کسی نے آپکو دھوکہ دہی کے طور پر کہدیا ہے۔ کہ لسان العرب میں ایسا لکھا ہے۔ سنئیے یہ عبدۃ ابن الطبیب کا شعر نہیں۔ بلکہ زہیر ابن ابی سلمی کا ہے اور اسکے معلقہ میں موجود ہے۔ لسان العرب میں بھی اسے زہیر کی طرف ہی منسوب کیا گیا ہے۔ نہ کہ عبدۃ ابن الطبیب کیطرف۔ چنانچہ لفظ مستکنۃ کے ماتحت زہیر کے اس شعر کو بطور شاہد لایا گیا ہے۔ افسوس آپنے زہیر شاعر کا شعر عبدۃ ابن الطبیب کیطرف منسوب کر کے بیچارے زہیر پر وہ ظلم کیا ہے کہ قیامت کے دن آپ کا دامن ہوگا اور اُس کا ہاتھ اور آپ کا ہاتھ اور فرشتوں کی ہتھکڑی ٭

باقی رہی اخذ کی بحث سو وہ نویں شعر کے ذیل میں بالتفصیل گذر چکی ہے اسکی طرف رجوع کیا جائے۔ ماحاصل یہ کہ یہ سرقہ نہیں بلکہ تضمین ہے جو محاسن سے ہے ٭

قولہ ترجمہ میں بھی مرزا صاحب نے یہ غلطی کی ہے کہ کینہ کا لفظ بڑھا دیا حالانکہ

واظهر مكراً سوّلت نفسه له اور ایک مکر اُس نے ظاہر کیا جو اُس کے دل میں پیدا ہوا	۲۲	ولم يرض طول البحث فالقوم نحّروا اور لمبی بحث سے انکار کیا اور قوم اسکے فریب میں آگئی
فشقّ على صحبى طريق ارادة پس میرے دوستوں پر وہ طریق گراں گذرا جسکا اُس نے ارادہ کیا	۲۳	وقد ظُنّ ان الحق يخفى ويُستر اور اُنہوں نے گمان کیا کہ اس سے حق پوشیدہ ہو جائیگا

شعر میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس کا ترجمہ کینہ کیا جائے ۔

اقول یہ بھی آپ کو سراسر دھوکہ لگا ہے ۔ کینہ مستکنہ کا ترجمہ ہے جسکے متعلق آپ کسی عربی دان کے ذریعہ کتب لغت سے اپنا اطمینان کرا سکتے ہیں دُور جانے کی بھی ضرورت نہیں ۔ جس کتاب (لسان العرب) کا خود آپ نے حوالہ دیا ہے اسی میں ٹھیک اس موقع پر جسکی طرف آپنے اشارہ کیا ہے اس لفظ کے معنی حقد یعنی کینہ کے لکھے ہوئے موجود ہیں ۔ بلکہ انہی معنوں کے ثبوت میں اس شعر کو بطور شاہد پیش کیا گیا ہے لسان العرب کی اصل عبارت یہ ہے المستکنة الحقد قال زهیر ؎

وکان طوى كشحًا على مستكنة ٭ فلا هو ابداها ولم يتجمجم

(لسان العرب جلد ۱۷ صفحہ ۲۴۲)

شعر (۲۲) قوله یہاں خاص مکر کا بیان ہے یعنی طویل بحث سے انکار ۔ اس لئے مکر کو معرف باللام لکھنا تھا ۔"

اقول یہ بھی آپ کی سراسر نادانی ہے یہاں لفظ مکر کو اسی لئے تو نکرہ کرکے لایا گیا ہے ۔ کہ اس سے مراد ایک خاص طرح کا مکر ہے یعنے یہ تنکیر بیان نوعیت کے لئے ہے جیسے قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ۔ "فی قلوبھم مرض" یعنی انکے دلوں میں ایک خاص قسم کی بیماری ہے جو بیماری نفاق ہے نہ یہ کہ انکے دلوں میں کوئی ایک بیماری ہے پس آپ کی یہ اصلاح صرف اس شعر ہی کی اصلاح نہیں ۔ بلکہ ساتھ ہی قرآن کریم کی بھی اصلاح ہے (معاذ اللہ منہ)

شعر (۲۳) قوله ظن اگر معروف ہے اور مرجع اس کا صحبی ہے جیسا کہ

ردُّوا برج بهتانٍ تُشاد وتُعمر	۲۴	فقالوا الحاك الله كيف تزوّر
انہوں نے بہتان کا قلعہ دیکھا جو بنایا جاتا تھا		پس انہوں نے کہا خدا کی ملامت تجھ پر۔ تو کیسا جھوٹ بول رہا ہے

مرزا صاحب کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔ تو صیغہ جمع ہے اور ضمیر راجع واحد اور اگر مجہول ہے۔ تو ترجمہ غلط ہے ٭

اقول ظن معروف نہیں بلکہ مجہول ہے جیسا کہ اس کتاب میں اس پر اعراب لگا کر صاف بتایا بھی گیا ہے۔ اور اسی لئے اسے بصیغۂ واحد لایا گیا ہے اور چونکہ ترجمہ لفظی کا التزام ہی نہیں کیا گیا۔ بلکہ اصل مقصود ومفہوم کو اردو الفاظ میں ادا کرنا مدنظر رکھا گیا ہے۔ اس لئے یہ اعتراض بیہودہ ہے ٭

قولہ۔ مترجم اور مؤلف دو ہیں ٭

اقول پھر اس سے کیا ثابت ہوا جس طرح اعجاز احمدی میں قصیدہ اعجازیہ کو اور اس سے قبل والے مضمون کو حضرت اقدس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ کیا اسی طرح اس ترجمہ کے متعلق بھی کہیں یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ وہ حضرت اقدس کا اپنا لکھا ہوا ہے اور جب یہ بات نہیں۔ تو پھر آپ کی اس یاوہ گوئی کا کیا حاصل کہ مترجم اور مؤلف دو ہیں۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ اس ترجمہ کے ذریعہ سے بھی جا بجا آپکی علمیت کی اسی طرح قلعی کھلی ہے۔ جس طرح نفس قصیدہ کے ذریعہ سے آپکی پردہ دری ہوئی ہے۔ پس بلا شبہ یہ ترجمہ بھی خدا تعالیٰ کے نشانوں میں سے ایک نشان ہے ٭

شعر (۲۴) قولہ شاد الحائط محاورہ ہے۔ دیوار کو گچ کرنا یا چونا وغیرہ پھیرنا اور شاد البناء بنیاد اونچی کرنے کو کہتے ہیں۔ اب تشاد البرج کے معنی قلعہ میں چونا وغیرہ پھیرے جانے کے ہوئے اور تعمر کے معنے بنائے جانیکے حاصل یہ ہوا کہ قلعہ بنائے جانے سے پہلے سفیدی پھیری گئی یہ ہے مرزا صاحب کی بلاغت ٭

اقول نہ تو شاد کے معنی صرف چونا پھیرنے کے ہیں۔ اور نہ بناء کے معنی اساس یا بنیاد ہوتے ہیں۔ تشاد کے ایک معنی بنیاد اٹھانے اور اونچا

کرنے یعنی عمارت بنانے کے ہیں۔ چنانچہ فتح البیان میں زیر آیت فی بروج مشیدۃ لکھا ہے۔ کہ شاد القصر رفعہ (یعنی محل بنایا)، قال الزجاج والقتیبی معنی مشیدۃ مطولۃ (یعنی اس آیت میں مشیدہ کے معنی اونچے اور بلند بنائے ہوئے مکان کے ہیں) اور لسان العرب میں ہے شاد البناء رفعہ (عمارت کو بلند کیا) اور بناء کے معنی بُنیاد لغت سے ثابت ہی نہیں ہوتے۔ ہاں اُردو زبان میں یہ لفظ بُنیاد کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن حضرت اقدس کا یہ قصیدہ اُردو زبان میں نہیں بلکہ عربی میں ہے پس آپ کا اس عربی عبارت میں بناء کے معنی بُنیاد قرار دینا آپ کی سراسر جہالت ہے۔ اقرب الموارد میں اس لفظ کے معنے لکھے ہیں "المبنیّ" یعنے عمارت یا مکان" اور منجد میں اساس کے معنی میں لکھا ہے۔ الاساس اصل البناء (یعنی اساس عمارت کی جڑ کو کہتے ہیں) پس بناء کے معنی عمارت کے ہیں نہ کہ بُنیاد کے (اور یہ ظاہر ہے۔ کہ بُرج بھی ایک عمارت ہی ہوتی ہے) پس تشاد البرج کے معنی قلعہ تعمیر کرنے کے ہوئے۔ اور تعمر تکمیل امر عمارت پر دلالت کرتا ہے اسی لئے آباد کرنے کے لئے بھی آتا ہے۔ کیونکہ مکان کو ویران نہ رکھنا بلکہ اُسے آباد کرنا اس کی تکمیل میں شامل ہے۔ چنانچہ مختار الصحاح میں لکھا ہے "عمرت الخراب من باب کتب فھو عامر اے معمور"۔ اور پھر لکھا ہے "مکان عمیر اے عامر" اور نیز یہ کہ "عمار البیوت سکانھا" سو چونکہ عمر کے معنی (عمر الدار بناھا) میں تکمیل امر عمارت کا مفہوم داخل ہے اس لئے عبارت کی ترتیب طبعی یہی چاہتی ہے۔ کہ تشاد کو پہلے لایا جاتا اور تعمر کو اسکے بعد جیسا کہ حضرت اقدس کے کلام میں موجود ہے۔ پس آپ کا اعتراض سراسر باطل ہے ؀

قولہ (۳) بُرج مذکر ہے اور تشاد اور تعمر میں ضمیر راجع مؤنث ؀

اقول۔ چونکہ بُرج اس جگہ قلعہ کے معنی میں واقع ہوا ہے اس لئے حسب اسلوب بلغاء (جس کا ذکر شعر ۱۸ کے ذیل میں گذر چکا ہے) دونوں فعل بصیغۂ تانیث لائے گئے ؀

فلم یقبل الحمقی وصحبی تنفروا پس احمقوں نے قبول نہ کیا اور میرے دوست اس سے تو متنفر ہوگئے	۲۵	اقل زمان البحث مقدار ساعۃ کم سے کم بحث کا زمانہ ایک ساعت چاہیے	
وفی الصدر حزاز وفی القلب خنجر	۲۶	رضوا بعد تکرار و بحث بثلثہا	

آخر سب ایک ساعت پر بقدر تکرار اور بحث کے بعد راضی ہو گئے اگرچہ سینہ میں حسرت تک بحث ہوا اور سینہ میں سوزش غضب تھی اور دل میں خنجر تھا

شعر (۲۵) قولہ - تنفر جس طرح اُردو میں نفرت کرنے کے معنے میں مستعمل ہے عربی میں نہیں آتا۔ ہاں نفر کرہ کے معنی میں آتا ہے اور اس کا صلہ عن اور من کے ساتھ لاتے ہیں ۔

اقول یہ سراسر غلط ہے۔ تاج العروس میں تنفر عن الحق نفرت اور کراہت کے معنوں میں لکھا ہوا موجود ہے۔ رہا یہ کہ صلہ یہاں بیان نہیں ہوا سو یہ اس لئے کہ متعلقات فعل کا ذکر کرنا ضروری نہیں ہوتا بلکہ بسا اوقات ارکان کلام بھی حذف کر دیئے جاتے ہیں۔ اور اس لفظ کا تو بغیر صلہ کے استعمال بھی بکثرت ثابت ہے لسان العرب جلد ۶ صفحہ ۱۹ میں ہے "ان السمع آنس فاذا ورد علی الانسان شیٔ لم یسمعہ مستعملا فی الکلام استوحش منہ فنفر وھو فی الاشعار جیّدہ جائز"

شعر (۲۶) قولہ مصرعہ ثانیہ ماخوذ ہے شماخ کے مصرعہ سے لسان العرب میں حزاز کے بیان میں اس کا پورا شعر یوں ہے۔ ؎

فلما شراھا فاضت العین عبرۃ ٭ وفی الصدر حزاز من اللوم حامز

اقول - اول تو یہ کوئی اخذ ہی نہیں۔ دل میں جوش کے باعث گھبراہٹ کا ہونا ایک عام مفہوم ہے اور یہ الفاظ اس مفہوم کے ادا کرنے کے لئے موضوع ہیں۔ پس اخذ کے کیا معنی؟ اور اگر یہ اخذ ہے تو اس اخذ کا الزام خود شماخ پر آئیگا کہ انہوں نے عربی زبان کے ان الفاظ کو اپنے شعر میں کیوں لیا۔ اور اگر ایسی ہی باتوں کا نام اخذ ہے۔ تو اس سے بچنا ایک شاعر کے لئے قریباً محال ہے ۔

قولہ - اخذ بھی قبیح - کیونکہ شماخ کے ہاں جو مصرعہ ثانیہ کو پہلے مصرعہ سے تناسب لطیف تھا - مرزا صاحب نے اسی قدر بے لُطف کر دیا جیسا کہ اہل فہم سے مخفی نہیں ۔

اقول - آپ کو سخن فہمی کا دعویٰ تو اتنا بڑا ہے کہ جب آپ کسی کلام کو بے لطف کہدیں تو وہ بقول آپ کے روئے زمین کے کل اہل فہم لوگوں کی نظروں سے گر جاتا اور اُن کے نزدیک ردّی قرار پاتا ہے لیکن افسوس ہے کہ آپ کی اپنی حسن ظنی بالکل خلاف واقعہ ہے اور معاملہ بالکل برعکس ہے - سُنئے حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام میں دونوں مصرعوں کے درمیان جو تناسب پایا جاتا ہے - شماخؔ کے شعر میں اس کا عشر عشیر بھی نہیں ہے کیونکہ شماخؔ ایک شخص کا ذکر کرتے ہیں - کہ جب اس نے اپنی کمان فروخت کر دی اور اُس کی وجہ سے بعد میں اس کے دل میں ایسا سخت قلق اور غم پیدا ہوا جو تلوار کی طرح کاٹنے والا تھا - تو اسوقت اس کی آنکھوں سے آنسو بہ پڑے اور یہ بھی ہے کہ ایسی غم واندوہ کی حالت میں آنسوؤں کا بہ پڑنا کوئی غیر معمولی امر نہیں - بلکہ شعر کی نظر میں یہ ایک بالکل گرا ہوا خیال ہے - لیکن حضرت اقدس کے کلام میں دونوں مصرعوں کے درمیان ایک نہایت عجیب ارتباط ہے - ماحصل مفہوم اس کا یہ ہے - کہ چونکہ ثناء اللہ کی شرط کو قبول نہ کرنے کی صورت میں احمدی مناظرین کی نسبت یہ بدظنی پیدا ہو جانے کا اندیشہ تھا - کہ وہ بحث سے گریز کرتے ہیں - اس وجہ سے عوام کو اس دھوکہ سے بچانے کے لئے ناچار نہیں یہ شرط ماننی پڑی - لیکن چونکہ اس سے بھی حق ظاہر نہ ہوسکنے کا اندیشہ تھا - اسلئے دل میں قلق رہا - علاوہ اسکے (ا) صدر کا لفظ لاکر اسکے بعد تخصیص بعد تعمیم کے رنگ میں قلب کا ذکر جوار تفاع شان کلام پیدا کر رہا ہے اور نیز اس میں جو تناسب پایا جاتا ہے - وہ محتاج اظہار نہیں ہے (ب) حزاز اور خنجر کو الگ الگ دو تکلیف دہ چیزیں قرار دینا اس مدعا (اظہار شدت تکلیف) کو زوردار بنا رہا ہے جو لفظ حزاز سے ظاہر ہوتا تھا ۔

38

قولہ - دل میں خنجر مرزا صاحب کا نیا ایجاد کردہ محاورہ ہے۔ ہاتھ میں پہلو میں بغل میں خنجر سُنا تھا دل میں خنجر مرزا صاحب ہی کے دیکھا ۔

اقول - تعجب ہے کہ جب آپ حضرت اقدسؑ کے کلام میں کوئی ایسا محاورہ پاتے ہیں جو کسی مشہور شاعر نے استعمال کیا ہوا ہوتا ہے تو آپ اس کا نام سرقہ رکھ دیتے ہیں۔ اور جب حضورؑ کے کلام میں کوئی ایسا محاورہ آجاتا ہے جو پہلے آپ نے نہیں سُنا یا پڑھا ہوتا یا کوئی بدیع استعارہ حضرت اقدسؑ کے اشعار میں آپ کو ملتا ہے۔ تو اس وقت آپ یہ کہنے لگتے ہیں کہ یہ "مرزا صاحب کا نیا ایجاد کردہ محاورہ ہے"۔ غرض آپ کے اعتراضات اسی طرح کے ہیں جس طرح پادری لوگ جب کوئی ایسی بات قرآن کریم میں پاتے ہیں۔ جس کا کچھ نہ کچھ ذکر بائبل میں بھی ہوتا ہے۔ تو اُسے سرقہ قرار دینے لگتے ہیں۔ اور جو بات قرآن کریم کی بائبل میں انہیں نہیں ملتی اسے غلط اور باطل کہنے لگتے ہیں (فمثلہ کمثل الکلب ان تحمل علیہ یلهث او تترکہ یلهث) ۔

علاوہ اسکے پہلو میں خنجر کا محاورہ آپ نے لکھا ہے۔ وہ تو اردو کا محاورہ ہے۔ نہ عربی کا۔ تعجب ہے۔ کہ آپ حضرت اقدسؑ کے کلام پر تو یہ اعتراض کرنے لگتے ہیں۔ کہ یہ اردو محاورہ ہے۔ اور خود آپ اُردو محاورے لاتے ہیں ۔

قولہ - اس شعر میں بحث کی حاء اور ثلث کا لام متحرک ہے۔ دونو کو ساکن کردیا گیا ہے"۔

اقول - کیا اچھا ہوتا اگر اعتراض کرنے سے پہلے آپ لغت کی کوئی چھوٹی سے چھوٹی کتاب ہی دیکھ لیتے ۔

سُنیے "البحث طلب الشئ التفتیش۔ التحقیق" (منجد)
"الثُلثُ وبضمتین سهمٌ من ثلاثۃٍ" (قاموس)، اور منجد میں ہے
الثُلثُ والثُلُثُ جزءٌ من ثلاثۃ اجزاء الشئ یہ ہے حقیقت آپ کے اعتراضات کی اللہ تعالیٰ آپکی آنکھوں پر سے تعصب کی پٹی دور کر کے حق کے

دفاھم عمایات الاناس وحمقھم	۲۷	رأوا مُدًی قوم والمدی قد شھروا
قوم کی جہالتوں نے ان کو خستہ کر دیا		مُدیٰ قوم کو انہوں نے ایسی صورت میں دیکھا کہ چھریں نکالی ہوئی ہیں

دیکھنے کی توفیق بخشے ؎

شعر (۲۷) قولہ (۱) وزن فاسد تقطیع رَاَ وْ مُدًا فعولن دِ قومِ وَلْ مفاعیلن مدی قد فعولن شھروا فاعلن ؎

اقول اولاً فعولن ثانی کا نون بزحاف قبض حذف کرنیکے بعد مفاعلن (مقبوض) کے میم کو بہ زحاف تخبیق ساکن کیا گیا ہے (جسکی تفصیل شعر ۵ کے ذیل میں گزر چکی ہے) اس لئے وزن بالکل درست ہے ؎ ثانیاً یہ بھی جائز ہے کہ رعایت وزن قد کے دال ساکن کو اس جگہ متحرک پڑھا جائے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۵) اس صورت میں مدی قد شھروا کا وزن فعول مفاعلن ہوگا جو بغیر زحاف تخبیق کے ہی درست ہے ؎

قولہ (۲) جبکہ قوم کا ذکر پہلے آچکا ہے تو یہاں معرفہ لانا تھا

اقول - لفظ قوم اس شعر میں مبتدائے محذوف کی خبر واقع ہوا ہے اور یہ جملہ معطوف علیہ ہے - جو اپنے معطوف جملہ کے ساتھ ملکر رؔاوا کا مفعول ثانی واقع ہوا ہے - اگر لفظ قوم کو یہاں معرف باللام کرکے لاتے تو معنے یہ ہوتے کہ انہوں نے دیکھا کہ مدیٰ ہی قوم ہے - اسکے سوا اور کوئی قوم نہیں ہے یعنی وہ ایک بےنظیر قوم ہے - حالانکہ یہاں مدح یا تعظیم مقصود نہیں بلکہ اس کا خلاف مقصود ہے ؎

قولہ (۳) تشھیر السیف محاورہ ہے نہ تشھیر المدی ؎

اقول - حدیث شریف میں آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من شھر علینا السلاح (الحدیث) اور یہ ظاہر ہے کہ سلاح کا لفظ سیف کے لئے مخصوص نہیں ہے - بلکہ مدیہ (بڑی چھری) بھی اسلحہ میں داخل ہے جو تلوار کی طرح نیام

ویعلمها احمد علی المدبر	۲۸	فصاروا بمُدٍّ للرماح دریة
اور اس بات کو احمد علی جو میر مجلس تھا خوب جانتا ہے		پس میرے دوست مُد میں نیزوں کے نشانے بنگئے

میں ہی رکھی جاتی ہے۔ چنانچہ لغت میں ہے المُدیۃ الشفرۃ وھو السکین العظیم یعنے مُدیۃ بہت بڑی چھری کو کہتے ہیں اور سکین کی بابت محاورہ لکھا ہے "اقرب السیف والسکین عمل لها قرابًا۔ وقربهٗ ادخله فی القراب" (لسان العرب) اور یہ ظاہر ہے کہ قراب میں سے نکالنے کا نام ہی تشہیر ہے پس مُدیہ کے لئے (جو کہ سکین عظیم ہے) تشہیر کا لفظ استعمال نہ ہو سکنے کی کوئی وجہ نہیں ہے جبکہ ہر ایک چیز جس پر سلاح کا لفظ صادق آتا ہے اور وہ نیام میں رکھی جاتی ہے بمشہر کہلا سکتی ہے۔ جیسا کہ حدیث کے مذکورہ بالا الفاظ سے ظاہر ہے ؛

قولہ شاعر نے شہروا کی ضمیر قوم کی طرف پھیری ہے اور مترجم نے مُد کیطرف"

اقول چونکہ قوم کو من وجہ مُد پر محمول کیا گیا ہے اور بہ تقدیر مبتدا کلام اس طرح پر ہے۔ "ذوا مدٍّ هی قوم" یعنے انہوں نے مُد کی بابت خیال کیا کہ وہ ایک ایسی قوم ہے۔ جس نے بڑی بڑی چھریاں نکالی ہوئی ہیں" اس لئے ضمیر جمع مذکر کی لائی گئی ہے جیسے قرآن کریم میں ہے "تلک القریٰ اهلکنٰهم لما ظلموا" اسکا ترجمہ بہرحال یہی کیا جائیگا کہ ہم نے ان بستیوں کو ہلاک کیا حالانکہ اصل عبارت میں ھُم کا لفظ واقع ہے اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ "قریٰ" سے مراد اہل قریٰ ہیں۔ شاہ عبدالقادر رحمہ اللہ علیہ اس کا ترجمہ یہ لکھتے ہیں "اور یہ بستیاں کہ ہلاک کیا ہم نے اُن کو جب ظلم کیا انہوں نے" دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قلنا لهم کونوا قردة خاسئین اس جگہ لفظ خاسئین بصیغہ جمع مذکر سالم لایا گیا ہے۔ جو ذوی العقول کیلئے موضوع ہے حالانکہ قردة غیر ذوی العقول ہیں۔ لیکن چونکہ قردة سے مراد آدمی ہی ہیں اسلئے جمع مذکر سالم کا صیغہ لایا گیا ؛

شعر (۲۸) **قولہ** (۱) یعلمها کی ضمیر مفعول اگر شعر سابق کے معنی کی طرف

پھرتی ہے تو مذکر چاہئے کیونکہ قاعدہ یہی ہے"

اقول۔ قرآن کریم میں اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ وقال الذین اوتوا العلم ویلکم ثواب اللہ خیر لمن امن وعمل صالحًا ولا یلقٰھا الا الصابرون (القصص رکوع ۸) اگرایسے موقعہ پر ضمیر مؤنث لانا غلطی ہے تو نعوذ باللہ سب سے پہلے یہ غلطی قرآن کریم کی طرف ہی منسوب ہوگی ۔

قولہ (۲) مصرعہ ثانیہ میں احمد کی دال کو متحرک پڑھیں تو وزن غلط اور ساکن پڑھیں تو وزن صحیح۔ لیکن وجہ سکون ندارد ۔

اقول۔ چونکہ احمد علی الیسا مرکب مزجی ہے جسکی ترکیب عجمی زبان میں ہوئی ہے اور عجمی میں وہ بسکون دال بولا جاتا ہے۔ اس لئے جب اسے عربی زبان میں استعمال کیا جائیگا۔ تو اس وقت بھی اسکے دال کو ساکن ہی رکھا جائے گا۔ جیسا کہ لفظ بابشاذ (ایک مشہور امام نحو کا نام) جو باب لفظ عربی بمعنی دروازہ اور شاد لفظ فارسی بمعنی خوشی سے مرکب ہے جسکی ترکیب فارسی زبان میں ہی ہوئی (جہاں اسے بسکون باء ثانیہ اور بکسرہ باء ہر دو طرح بولا جاتا ہے) جسے عربی زبان میں بھی اسے دوسری باء کے سکون کیساتھ یا کسرہ کیساتھ ہی استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ جس زبان سے اس مرکب لفظ کو لایا گیا ہے اس میں اس کی باء کو اسی طرح پڑھا جاتا ہے اور گو اس کی پہلی جزء دراصل عربی زبان سے ہی ماخوذ ہے۔ جس میں وہ معرب منصرف ہے مگر اس لفظ بابشاذ کے اندر اسے ٹھیک اسی طور پر بولا جاتا ہے۔ جیسا کہ فارسی زبان میں اس لفظ کا استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ حاشیہ الامیر علی المغنی (بہامش المغنی طبع دار الکتب العربیۃ الکبریٰ مصر ۱۳۳۱ھ) میں لکھا ہے۔

"بابشاذ کلمۃ اعجمیۃ تتضمن الفرح والسرور وقال ملا علی وھٰذا معنی شاذ بأعجام الذال او اھمالھا ولعل المراد انہ باب الفرح وطریقہ قال وفیہ سکون الموحدۃ الثانیۃ وکسرھا" اور اس کی شرح القصر المبنی جلد اول صفحہ ۴۰۰ میں اس کے متعلق لکھا ہے " اذ ذلک انما یکون اذا کان مرکبا مزجیا

وکان ثناء الله فی کل ساعة ۔ یاجّج نیران الفساد ویسعر

اور ثناء اللہ ہر ایک گھڑی ۔ فساد کی آگ بھڑکا رہا تھا

اری منطقا ما ینبح الکلب مثلہ ۔ وفی قلبہ کان الھوی یتزخر

ایسی باتیں کہیں کہ ایک کُتّا اس طرح آواز نہیں نکالیگا ۔ اور اس کے دل میں ہوا و ہوس جوش مار رہی تھی

(۳۱) وان لسان المرء ما لم یکن لہٗ ۔ اصاةٌ علی عوراتہ ھو مشعر

اور انسان کی زبان جب تک اس کے ساتھ ۔ عقل نہ ہو اُسکے پوشیدہ عیبوں پر ایک دلیل ہے

وھو ما صرح بہ فی الفتح الربانی "

قولہ مصرعہ اولی ماخوذ ہے ایک تمیمی شاعر کے پہلے مصرعہ سے " ولقد اراني للرماح دریةٌ "

اقول۔ اول تو یہ کوئی اخذ نہیں اور اگر بطور تنزّل اسے اخذ قرار بھی دیدیا جائے۔ تو بھی یہ کوئی محلِ اعتراض نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۹)

شعر (۳۱) **قولہ** اولاً اصاة کا ترجمہ مرزا صاحب نے عقل کیا ہے شاید یہ بھی کوئی الہام نحوی ہو۔ لیکن عربی لغت میں نہیں ہے ۔

اقول۔ آپ دعویٰ تو ایسے طور پر کرتے ہیں۔ کہ گویا (عیاذاً باللہ) تمام علوم کا سرچشمہ آپ ہی کی ذات ہے لیکن علوم ادبیہ عربیہ سے آپکی ناآشنائی آپ کے ایک ایک لفظ سے نمودار ہو رہی ہے (دیکھو تاج العروس جلد دہم صلا الاصالة الرزانة کالحصاة وقالوا ما لہ حصاة ای رأی یرجع الیہ وقال ابن الاعرابی اصی الرجل اذا عقل بعد رعونتہ وقال طرفہ ؎

وان لسان المرء ما لم تکن لہ ۔ اصاة علی عوراتہ لدلیل

یعنی لفظ اصاة کے معنی لفظ حصاة کی طرح رزانت کے ہیں۔ اور جب کسی شخص کی بابت کہتے ہیں۔ کہ ما لہ اصاة تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس کی رائے اس قابل نہیں۔ کہ اس کی پیروی کی جائے (یعنی عقلمند نہیں ہے) ابن الاعرابی

يكلّم حتى يعلم الناس كلهم ایسا انسان کلام کرتا ہے یہاں تک کہ سب لوگ جان لیتے ہیں ولولا ثناء الله ما زال جاهل اور اگر ثناء اللہ نہ ہوتا تو یک جاہل	۲۲	جهول فلا يدري ولا يتبصّر کہ یہ جاہل آدمی ہے نہ عقل ہے نہ بصیرت يشك ولا يدري مقامي ويحصر میرے بارے میں شک کرتا اور مجھے سوالوں سے تنگ کرتا

کہتے ہیں کہ کسی شخص کی نسبت اصحی الرجل اس وقت کہیں گے۔ جبکہ یہ کہنا مقصود ہو کہ اس کی حماقت جاتی رہی ہے اور اب وہ عقلمند ہو گیا ہے۔ جیسا کہ طرفہ کہتا ہے وان لسان المرء الخ حضرت اقدس نے اس شعر میں طرفہ کے شعر کی تضمین کی ہے ۔

قولہ ثانیاً شعر کا صلہ باء سے لاتے ہیں۔ نہ علے سے ۔

اقول۔ حرف علے اشعار کا صلہ علی سبیل التضمین واقع ہوا ہے۔ کیونکہ شعر متضمن معنے دلیل ہے۔ (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۱۹) ۔

شعر (۲۲) قولہ (۱) یعلم افعال قلوب سے ہے جو متعدی دو مفعول سے ہوتا ہے۔ اس کا ایک مفعول جہولاً مذکور ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ افعال قلوب کا جبکہ ایک مفعول مذکور ہو تو دوسرے کا ذکر کرنا ضروری ہے " ۔

اقول جہول اس جگہ مبتدا محذوف کی خبر واقع ہوا ہے نہ یعلم کا مفعول اس لئے کوئی اور مفعول تلاش کرنے کی کچھ ضرورت نہیں اور اگر یہ یعلم کا مفعول بھی ہوتا تو بھی جائز تھا۔ کہ اس ایک ہی مفعول کے ذکر پر اکتفاء کیا جاتا چنانچہ فوائد ضیائیہ (بیان احکام افعال قلوب) میں ہے کہ " قد ورد ذلك مع القرينة على قلة - امّا حذف المفعول الاول فكما فى قوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم على قراءة ولا تحسبن بالياء " یعنے گاہے ایسا بھی ہوتا ہے کہ افعال قلوب کے دو مفعول میں سے ایک محذوف ہوتا ہے۔ بشرطیکہ اس پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ موجود

39

ہو۔ ہاں اس کی مثالیں کم پائی جاتی ہیں۔ سو پہلے مفعول کے حذف کی ایک مثال یہ آیت (البقرۃ مذکورہ بالا) ہے جس میں یحسبن کا دوسرا مفعول خیراً مذکور ہوا ہے۔ اور پہلا مفعول محذوف ہے اور مفعول ثانی کے حذف کی ایک مثال سمٔول بن عادیاء کا یہ شعر ہے ؎

وانّا اناس لا نرے القتل سبّةً ❊ اذا ما رأته عامر وسلول

(دیوان السموأل طبع مطبعہ کاتھولیکیہ بیروت ۱۹۰۹ء) ❊

قولہ (۲) جھولا چاہئے کیونکہ ابطال عمل کی جو شرط ہے وہ یہاں نہیں پائی جاتی ہے ❊

اقول۔ آپ کا یہ خیال بھی غلط ہے۔ تعلم (فعل قلب) کو لفظ جھول پر نصب دینے سے روکنے والی شرط اس جگہ موجود ہے جو الغاء (عمل سے معطل کر دینا) جائز قرار دیتی ہے اور وہ یہ ہے کہ "تعلم" اس جگہ صدر کلام میں واقع نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے لفظ حتی آ جانے کی وجہ سے وسط کلام میں آ گیا ہے۔ اسلئے بصریوں کے نزدیک بھی اس کا الغاء صحیح اور درست ہے۔ چنانچہ علامہ ابن ہشام اوضح المسالک میں لکھتے ہیں کہ "ان التوسط المبیح للالغاء لیس التوسط بین المعمولین فقط بل توسط العامل فی الکلام مقتض ایضًا۔ نعم الالغاء للتوسط بین المعمولین اقوی" یعنی جس توسط سے الغاء جائز ہو جاتا ہے وہ صرف یہ نہیں کہ عامل اپنے دو معمولوں کے درمیان واقع ہو بلکہ مطلقاً اس عامل کا وسط کلام میں آ جانا بھی یہی حکم پیدا کرتا ہے اسی بناء پر علامہ مذکور اپنی کتاب شرح قصیدہ بانت سعاد میں "وما اخال لدینا منك تنویل" کے متعلق اس کے اعرابی پہلو پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "فان قلت اخبرنی عن اخال اهملة ام ملغاة ام معلقة؟ قلت کل ذلك جائز اما الالغاء فعلی ان النافی لما تقدمها ازال عنها التصدر المحض فسهل الغاءها کما سهل الغاء "ظننت" تقدم "متی" و"اِنّی" فی "متی ظننت زید منطلق"

ادی کل محجوب ضیائی فنشکر کہ ہر ایک غافل کو ہماری روشنی سے اطلاع دی ہم اسکا شکر کرتے ہیں	۳۴	فھذا علینا منۃٌ من ابی الوفا پس یہ مردوں شناوا شد کا ہم پر احسان ہے

وقول الحماسی "کذالک ادبتُ حتی صار من خلقی ؞ انی وجدت ملاک الشیمۃ الادب"۔

یعنی فقرہ "وما اخال لدینا منک تنویل" میں لفظ تنویل کو اخال کا مفعول بنا کر نصب دینا بھی جائز ہے۔ اور لفظاً مرفوع مگر محلاً منصوب قرار دینا بھی اور یہ بھی کہ اس داخال، کو اس جگہ عمل سے بکلی معطل اور ملغی کیا جائے۔ اس مؤخر الذکر صورت کے جواز کی بنا اس بات پر ہے۔ کہ لفظ اخال سے پہلے حرف نفی آیا ہے۔ جسکی وجہ سے اخال صدارت سے نکل کر وسط کلام میں آگیا ہے۔ اس لئے اسے عمل سے خالی رکھنا بھی جائز ہے۔ غرض جمہور بصریوں کے قول کے رو سے تو اس جگہ الغاء اس لئے جائز ہے۔ کہ شرط الغاء موجود ہے۔ اور کوفیوں اور اخفش کے نزدیک چونکہ الغاء کے لیے توسط یا تاخر شرط ہی نہیں اور وہ ان افعال کے تقدم کی صورت میں بھی الغاء جائز مانتے ہیں۔ اس لئے انکے مذہب کے رو سے حضرت اقدس کے اس شعر میں یعلم کا الغاء جائز ہونا اور بھی ظاہر ہے۔ پس بصریوں اور کوفیوں دونوں کے نزدیک لفظ جہول کو شعر زیر بحث میں مرفوع پڑھنا جائز اور درست ہے۔ یہ مسئلہ عام کتب و رسائل نحویہ درسیہ میں موجود ہے۔ (دیکھو رسالہ اوضح المسالک۔ شرح جامی۔ تصریح۔ رضی وغیرہ)

افسوس کہ معترض صاحب ایسی جہالت کے باوجود حضرت مسیح موعود علیہ الصلوۃ والسلام جیسے معجز الکلام پر اعتراض آور ہوئے ہیں۔ حق تو یہ ہے۔ کہ انہوں نے ان شعروں پر اعتراض کر کے خود اپنے آپکو انہی اشعار کا مصداق ثابت کیا ہے۔ فما احسن ما قال علیہ الصلوۃ والسلام ؎

وان لسان المرء مالم یکن لہ ؞ اصاۃ علی عوراتہ ھو مشعر
یکلہ حتی یعلم الناس کلھم ؞ جہول فلا یدری ولا یتبصر

شعر ۳۴، قولہ دوسرے مصرعہ میں اری آتی ہے جسکے معنی ترجمہ میں مرزا صاحب نے اطلاع دی لکھا ہے۔ اور اری جبکہ اعلم کے معنی میں آتا ہے۔ تو تین مفعول چاہتا ہے

۹۵

ادی الموت یعتام المکفّر بعدہٗ	۳۵	بما ظھرت آیُ السماءِ و قطھرا
اب کافر کہنے والا گویا مرجائیگا		کیونکہ ہمارے غلبہ سے خدا کا نشان ظاہر ہوا

شاعر نے دو ذکر کی اور تیسرے کو چھوڑ دیا۔ حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب اس کا دوسرا مفعول ذکر کیا جائے تو تیسرے کا ذکر کرنا ضرور ہے ؟

اقول - ادیٰ اس جگہ افعال قلوب میں سے نہیں بلکہ افعال جوارح میں سے ہے۔ اسی لیے اسکا تیسرا مفعول نہیں لایا گیا۔

مقصود یہ ہے کہ اسنے ہر ایک محجوب کو میری روشنی دکھا دی جسکا ایک قوی اور جلی قرینہ یہ بھی ہے کہ ضیاء کا تعلق جارحہ (عین) کے ساتھ ہے نہ قلب کے ساتھ

شعر ۳۵ **قولہ** (۱) پہلا مصرعہ ماخوذ ہے۔ طرفہ بن العبد صاحب معلقہ ثانیہ کے مصرع اولیٰ سے - اس کا شعر یوں ہے ؎ آری الموت یعتام الکرام و یصطفی عقیلۃ مال الفاحش المتشدد ؏

اقول - یہ اخذ بطور تضمین ہے۔ جو محاسن میں سے ہے۔ نہ سرقہ تفصیل کے لیے دیکھو ذیل شعر ؏

قولہ اخذ نہایت ہی قبیح ہے۔ کیونکہ اعتیام کے معنی پسند کرنیکے ہیں طرفہ کے ہاں یہ معنی ہوئے۔ کہ موت عموماً شریفوں اور بزرگوں کو پسند کرتی ہے۔ لیکن مرزا صاحب فرماتے ہیں۔ کہ موت اُنکے مکفر کو پسند کرتی ہے۔ سبحان اللہ! کیا اعجاز و بلاغت ہے ہاں اگر مرزا صاحب کا مکفر ہی ممدوح اور شریف ہے تو کوئی اعتراض نہیں

اقول اول تو اعتیام کے معنی ضروری نہیں کہ اختیار ہی کے کیے جائیں۔ تاج العروس میں لکھا ہے۔ اعتام واعتیا ما قصدہ یعنی اسکے معنی قصد کرنیکے بھی ہیں۔ پس مصرع اول کے یہ معنی ہوئے کہ میں موت کو مکفر کا قصد کرتی ہوئی دیکھتا ہوں اور اگر اختیار ہی کے معنے کئے جاویں۔ تو بھی ظاہر ہے۔ کہ موت کا کسی کو اختیار کرنا یہی ہے۔ کہ وہ اسے مار دے۔ پس اس میں فضیلت کونسی ہوئی۔

کیا انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں انکے منکرین کو موت ہمیشہ چُن چُن کر ہلاک
نہیں کرتی رہی یا کیا اس سے اُن منکرین کی برگزیدگی ثابت ہوتی رہی؟
باقی رہا یہ کہ طرفہ نے اعتیام موت کو ایک مزیت و فضیلت قرار دے کر
اسے کرام سے مخصوص کیا ہے۔ اور حضرت اقدس نے اسکے برعکس اشرار کے ساتھ اسکا
تعلق بتایا ہے۔ سو یاد رہے۔ کہ یہ اختلاف مذموم نہیں بلکہ ممدوح ہے۔ جس پر علماء
فن شعر نے بالتفصیل بحث کی ہے۔ علامہ ابن رشیق نے اپنی کتاب "العمدہ" جلد
ثانی صفحہ ۸۰ لغایت ۸۴) میں اس فن پر ایک باب باندھا ہے۔ جس میں اُسنے
اس فن کا نام تغایر رکھکر اسکی بہت سی مثالیں دی ہیں۔ جنہیں اس جگہ
درج کرنے کی گنجائش نہیں۔ صرف ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں۔ ابوالشیص
کہتا ہے (دیکھو حماسہ مطبوعہ مصر بار دوم صفحہ ۱۴۳) "احب الملامۃ فی ھواک لذیذۃ +
حباً لذکرک فلیلمنی اللوم" اور ابو الطیب اسکے برعکس یوں کہتا ہے سے "أأحبہ
واحب فیہ ملامۃ + ان الملامۃ فیہ من اعدائہ + (قصیدہ اولی دیوان متنبی)
پس حضرت اقدس کا طرفہ کے قول کے خلاف موت کے حملوں کی زد کو اپنے
مکفرین پر خصوصیت کے ساتھ پڑنے والی قرار دینا فن شعر کے رو سے ممدوح ہے
اور جس طرح علماء فن شعر کے نزدیک یہ ممدوح ہے۔ اسی طرح واقعات کے اعتبار سے
بھی ممدوح ہے کیونکہ یہ امر حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صداقت کا ایک نہایت
عظیم الشان نشان ہے۔ اگرچہ ہر ایک نبی کی بعثت کے بعد اسکی منکر قوم پر تباہی
آئی۔ مگر جو تباہی موت نے حضرت اقدس کی بعثت اور آپکا انکار و تکذیب اور اکفار کیا
جانے کے بعد برسائی ہے اسکی نظیر پہلے کبھی نہیں پائی گئی۔

قولہ (۲) جبکہ ظہرت آی السماء موجود ہے تو پھر تظہر مکرر اور حشو ہے۔

اقول یہ بھی آپکی جہالت ہے کیونکہ ظہرت نے زمانہ گذشتہ میں ظہور
آیات کی خبر دی ہے۔ اور تظہر نے زمانہ حال اور استقبال میں اپنے ظہور کی۔ جس سے
یہ ظاہر کرنا مقصود ہے۔ کہ ظہور آیات کا تعلق تینوں زمانوں سے ہے۔

واغریٰ علیٰ صحبی لئاماً وکفرا	۳۶	ولما اعتدی الامرتسری بمکائد
اور لوگوں کو میرے دوستوں پر برانگیختہ کیا		اور جب ثناءاللہ اپنے فریبوں سے حد سے گذر گیا

قولہ (۴) یہ ترجمہ اس سے کم نہیں جو کسی نے جاء زید کا ترجمہ "عمر کلکتہ گیا" لکھ مارا

اقول - اس جگہ لفظی ترجمہ کرنا مقصود اور مدنظر نہیں بلکہ حاصل مفہوم کو سادہ الفاظ میں ادا کرنا ظاہر ہے کہ اس شعر کا حاصل وہی ہے - جو ترجمہ میں ظاہر کیا گیا ہے - یعنی پہلے مصرع میں مکفر پر موت (مغلوبیت) آنے کا ذکر ہے - اور دوسرے میں اس موت کا سبب بیان ہوا ہے - جو ظہور آیات ہے

قولہ (۱) اگر الامرتسریٔ پڑھیں تو وزن غلط - اور امرتسری بسکون یا پڑھیں تو وزن صحیح مگر نحوی غلطی ہے -

اقول رعایت شعر کے لئے مثقل کو مخفف کرنا بالاتفاق جائز ہے - چنانچہ مولوی ہادی علی صاحب حاشیہ اجرومیہ میں جوازات شعریہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :- "سوم مشدد را مخفف خواندن" اور پھر اس پر نوٹ دیتے ہیں - "ومعنی ضرورت در ینجا جواز مطلق است نہ اینکہ شاعر از بدل آن درنش حاجت آمدہ اختیار کند" (الفیہ طبع نظامی صفحہ ۱۹۵) پس اس اصول کے مطابق الامرتسری کی یاد کو اسجگہ مخفف کیا گیا ہے - اور بعد از تخفیف حسب قواعد صرف یا کے ضمہ کو گرادیا گیا ہے -

قولہ (۲) اغریٰ علیہ نہیں آتا - اغراہ آتا ہے - جیسا کہ مرزا صاحب نے مطلع "اغراک موعز کہا ہے"

اقول افسوس آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ لفظ اغراء دو مفعولوں کیطرف متعدی ہوتا ہے - جیسا کہ اس شعر میں اسکا استعمال ہوا ہے - ایک مفعول کیطرف تو بغیر واسطہ حرف جر کے متعدی ہوتا ہے اور دوسرے کی طرف گاہے متعدی بالباء ہوتا ہے اور گاہے بعلی جیسا کہ انیسویں شعر کے ذیل میں بتایا جاچکا ہے اسجگہ اسیقدر بتانا کافی ہے کہ اغراء کے معنی ہیں

ولکنہ من قومہ کان یحذر	۳۷	فقالوا لیوسف ما نری الخیر ھھنا
مقرر کر نیمیں ہمیں خیر نظر نہیں آتی مگر وہ اپنی قوم سے ڈرتا تھا		پس انہوں نے منشی محمد یوسف کو کہا کہ اس قسم کی بحث اور بے منشاء

برانگیختہ کرنا۔ اسکا تعلق ایک تو اس چیز سے ہوتا ہے جسکو برانگیختہ کیا جائے ۔ اور دوسرے اس چیز سے جسکے خلاف کسی کو برانگیختہ کیا جائے۔ پہلے کیطرف یہ بغیر واسطہ کسی حرف جارہ کے متعدی ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس قصیدہ کے مطلع میں ہے (واغراک موغن) اور جسکے خلاف کسی چیز کو انگیختہ کیا جاتا ہے۔ اسکے ساتھ اس فعل کا تعلق بواسطہ علے پایا ہوتا ہے اس زیر بحث شعر (۳۶) میں بھی اغراء کا تعلق اسکے دونوں مفعولوں سے ظاہر کیا گیا ہے۔ پہلا جسکے خلاف بھڑکایا گیا ہے وہ لفظ صحبی ہے جسپر لفظ علے آیا ہوا موجود ہے ۔ اور جسکو بھڑکایا گیا ہے اسکے لئے اسی شعر میں لفظ اثاما ہے جسپر کوئی حرف جارہ نہیں۔ بلکہ اُسے منصوب کرکے لایا گیا ہے۔ تعجب ہے کہ جس شخص کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ اغراء کیلئے کسی دوسرے مفعول کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ (جو کہ حرف جر کے ساتھ آتا ہے) وہ عربیت کے رو سے ایک اعجازی قصیدہ پر تنقید کرنے کیلئے کھڑا ہوتا ہے ۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

قولہ (۳۰) یوں کہہ دیجئے ولما اعتدی الامر تسری علیہما وحض علی صحبی اثاما و کفر

اقول (ک) یہ اصلاح نہیں بلکہ افساد ہے کیونکہ اسمیں ضمیر علیہم پہلے ہے اور اسکا مرجع پیچھے ۔ (ب) پہلے مصرع میں بجائے لفظ مکائد کے جو شناء اللہ کی دجالانہ کارروائیوں کے اظہار کے لئے لایا گیا تھا ۔ چھوڑ کر اسکی جگہ علیہم (جو بالکل فضول اور بے ضرورت ہے) رکھ کر آپ نے اس شعر کی خوبی پر پانی پھیر دیا ہے ۔ بریں عقل و دانش بباید گریست ۔

شعر ۳۷ **قولہ** لیوسف پڑھیں تو وزن فاسد۔

اقول ۔ یوسف کی فاء اس جگہ برعایت شعر ساکن کی گئی ہے ۔ جو شعر میں جائز ہے ۔ (تفصیل کے لئے دیکھو شعر ۱۲)

یہ حکم صرف اس صورت میں ہے کہ اس بحر کا نام بحر طویل رکھا جائے ۔ لیکن اگر اسے بحر وافر مثمن مجزوء کہا جائے جس میں امرء القیس نے بھی بعض اشعار کہے ہیں ۔ (مفصل دیکھو رسالہ عروض و قافیہ مؤلفہ مفتی سعد اللہ صاحب مرحوم)

هناك دعوا ربًّا كريمًا مؤيّدا تب انہوں نے خدا کی جناب میں دعائیں کیں	۳۸	وقالوا حللنا ارض رجزٍ فصبرنا اور کہا کہ ہم پلید زمین میں داخل ہوگئے پس ہم صبر کرتے رہے
فما برحوها والرماح تنوشهم پس وہ اس زمین میں سے الگ نہ ہوئے اور نیزے ان کو خستہ کر رہے تھے		ولا طعن رمحٍ مثل طعنٍ يكرّر اور کوئی نیزہ اس طعنہ کیطرح نہیں جو بار بار کیا جاتا ہے
وقام ثناء الله في القوم واعظا اور ثناء اللہ نے قوم میں وعظ کیا		فصاروا بوعظ الغول قومًا تنمّروا پس ایک غول کے وعظ سے وہ چیتے کی طرح ہو گئے
وذكّرهم صحبي مكافات كفرهم اور میرے دوستوں نے پاداش انکار یاد دلایا		وهل ينفعن اهل الهوى ما يذكّر مگر بھلا ہوا پرستوں کو کوئی وعظ فائدہ دے سکتا ہے
تجنّى علىّ ابو الوفاء ابن الهوى ثناء اللہ نے میرے پر نکتہ چینی شروع کی جو ہوا و ہوس	۴۳	ليبعد حمقى من جنابي ويزجر کا بیٹا تھا۔ تا احمقوں کو میرے جناب سے محروم رکھے

شعر ۳۸ **قولہ** ارض رجز میں اضافت موصوف کی صفت کی طرف ہے اور وہ ممنوع ہے۔

اقول لفظ رجز اسجگہ نحوی صفت کسی صورت میں نہیں ہوسکتا۔ ہاں لغوی معنوں کے رو سے اسے صفت کہا جاسکتا ہے۔ مگر اسکے لئے مضاف ہونا ممنوع نہیں ہے۔ اور نہ یہاں پر اسکے جواز کا مانع کوئی امر ہے۔ سُنیئے! اسکے لغوی معنی نجاست کے ہیں۔ قاموس میں ہے۔ "الرجز بالکسر والضم القذر وعبادة الاوثان والعذاب والشرك"۔

پس ارض رجز کے معنی ہیں نجاست کی زمین یعنی ایسی زمین جس میں نجاست ہو۔ چونکہ ایسی زمین بہرحال نجس ہی ہو گی۔ اور مراد بھی اسجگہ یہی بیان کرنا ہے۔ اسلئے ترجمہ میں اسکے لئے "پلید زمین" کے الفاظ رکھے گئے۔
معترض صاحب نے اپنی مجموعہ اباطیل میں رونا رویا ہے کہ اس قصیدہ میں فلاں فلاں نحوی اور ادبی وغیرہ اغلاط ہیں۔ مگر خیر سے معلوم آپکو اتنا بھی نہیں کہ صفت کسے کہتے ہیں۔

شعر ۴۳ **قولہ** (۱) مصرعہ اولیٰ کا وزن فاسد ہے۔ تقطیع۔ تجنی فعولن

علی ابول مفاعلتن۔ دفاعب فعولن نل ھوی فاعلن

اقول علی ابوال بروزن مفاعیلن ہے ہمزہ مفتوحہ حرکت ماقبل کے موافق حرف علت (الف) سے بدل گیا۔ چنانچہ نوادر شرح فصول اکبری میں ہے و بعضے گفتہ اند درست قلب متحرکہ بحرف علت ساکن کہ بوفق حرکت ماقبل ہمزہ باشد بشرط توافق حرکت ہمزہ و ماقبلش کذافی الرضی والجاربردی والاصول وشرحہ۔ وسیبویہ گوید ایں قاعدہ درسعۃ کلام سماعی است و در ضرورت شعریہ قیاسی نحو منساۃ بالف اصلہا منسأۃ بہمزۃ "(صف)[۳]

اور اس پر منہیات میں شعر ذیل بطور شاہد لایا گیا ہے ؎

سالت ھذیل رسول اللہ فاحشۃ ✿ ضلت ھذیل بما قالت ولم تُصب

جس میں سَألت کے ہمزہ مفتوحہ کو اسکے ماقبل کی حرکت کے موافق حرف علت (الف) سے قلب کیا گیا ہے اور آخری جزو برخاف تحقیق ساکن الاول ہے جو اپنے ماقبل کے ساتھ مل کر فعولن فاعلن کی موازن ہے۔

قولہ (۲) دوسرا مصرعہ ماخوذ ہے امرءالقیس کے مصرعہ ثانیہ سے اسکا شعر یوں ہے ؎ فقلت لھا سیری وادخی زمامہ + ولا تبعدینی من جناک المعلل

اقول یہ عجیب بات ہے کہ صرف لفظ تبعدن اور من جنا کے اشتراک کیوجہ سے آپنے اسے امرءالقیس کے شعر سے ماخوذ قرار دیا ہے۔ یہ کوئی اخذ نہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۹ صـ ۲۲۔ نوٹ نمبر الف)

قولہ (۳) امرءالقیس نے اپنے مصرعہ میں جنا کی معلل سے توضیح کردی ہے اور مرزا صاحب کے ہاں اہمال ہے اور یہاں توضیح بہتر ہے اہمال سے "لفظ اہمال قابل غور ہو (مجیب)

اقول امرءالقیس کا مقصود جنا کے لفظ سے اپنی محبوبہ کے بعض اعضا کا نقشہ کھینچنا تھا۔ جو صفت معلل کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن حضرت اقدس کے کلام میں جنا سے مطلق افادہ مراد ہے۔ اس لئے کوئی قید نہیں بڑھائی گئی۔ تاکہ عموم پر دلالت کرے۔

قولہ (۴) احمق کی جمع حُمقیٰ بضم حا وجیسا کہ مرزا صاحب نے لکھی ہے نہیں آتی۔

وخاطب مز افاه فی امرد عوتی
اور پھر ایک جو اسکے پاس آیا۔ اسکو اس نے مخاطب کیا

وقال یمین اللہ مکر تخیروا
اور کہا کہ خدا کی قسم یہ تو ایک مکر ہے جو اختیار کیا گیا

واقسم باللہ الغیور مکذبا
اور اُسنے خدائے غیور کی قسم کھائی

فیاعجبا من مفسد کیف یجبر
پس تعجب ہے مفسد سے۔ کیسی دلیری کر رہا ہے

فطائفۃ قد کفرونی بوعظہ
پس ایک گروہ نے اسکے وعظ سے مجھے کافر ٹھہرایا

وطائفۃ قالوا کذوب یزوز
اور ایک گروہ نے کہا کہ یہ شخص جھوٹ بیان کر رہا ہے

وما مسّہ نور من العلم والھدی ۴۷
حالانکہ نہ تھا اس کو علم اور ہدایت سے ذرا مس نہیں

فیاعجبا من بقّۃ یستنسر
پس تعجب ہے اس مچھر پر کہ کرگس بننا چاہتا ہے

اقول ضمہ سہو کاتب سے لکھا گیا ہے۔ صحیح فتحہ ہے ایسی غلطیوں کی بیسیوں نہیں بلکہ سینکڑوں مثالیں میں آپکے رسالہ میں دکھا سکتا ہوں۔ دور جانیکی بھی ضرورت نہیں جس سطر میں آپنے یہ اعتراض کیا ہے۔ اسی میں یزجر کی جگہ یتزخر لکھا ہوا موجود ہے۔

قولہ (۴) یتزخر منصوب ہے اس لئے کہ معطوف ہے نبعد پر۔ اس وجہ سے یہ عیب اعراف واجب الاجتناب ہوا"

اقول۔ یزجر اسجگہ منصوب نہیں بلکہ مرفوع ہے کیونکہ حال واقع ہے۔ جیسے عنترہ کے اس شعر میں اقتل حال واقع ہوا ہے ؎ علقتہا عرضا واقتل قومھا + زعما لعمر ابیک لیس بمزعم۔
علامہ سیوطی ہمع الہوامع میں حال کی بحث میں لکھتے ہیں "وقد ورد دخولھا معہ فی قولھم قمت واصک عینہ وقولہ ؎ نجوت وارھنھم مالکا وقولہ تعالی فاستقیما ولا تتبعٰن بتخفیف النون۔ ولا تسأل عن اصحٰب الجحیم" (جلد اول صفحہ ۲۴۶)
یعنی اگر جملہ فعلیہ بصیغہ فعل مضارع حال واقع ہو تو اسکے ساتھ بھی واو حالیہ آسکتی ہے جیسا کہ ان مثالوں سے ظاہر ہے پس جب لیبعد پر یزجر معطوف نہیں ہے بلکہ یہ حال ہے تو منصوب نہیں۔

شعر ۴۹ **قولہ** (۱) مس النور محاورہ نہیں پیش کیجئے ہاں مس النار آتا ہے"

اقول مس کا لفظ نار کیلئے مخصوص نہیں ہے بلکہ عام ہے۔

میں لکھا ہے مس الماء الجسد اصابہ ولن تمسنا النار الا ایاما معدودۃ ویقال مسّہ الکبر والمرض والعذاب اذا اصابہ ذلک۔ اور قرآن کریم میں آتا ہے مسنی الشیطان بنصب وعذاب۔ مستھم البأساء والضراء۔ اسی طرح کہتے ہیں مسّت فلانا امور الخیر والشر۔ اس میں ہر ایک خیر و شر کے لئے لفظ مس استعمال ہوا ہے۔ اور یہ بھی محاورہ ہے مسّت بک رحم فلان یعنی تم دونوں میں قرابت کا تعلق ہے یا ہو گیا ہے غرض مس کا لفظ کسی خاص چیز کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ عام ہے پس کوئی وجہ نہیں کہ نور کے لئے نہ آسکے +

قولہ (۲) مصرعہ ثانیہ بے وزن ہے +

اقول۔ وزن درست ہے کیونکہ اس بحر (طویل) میں مفاعیلن کو فاعلن بنانا جائز ہے جیسا کہ شعر ۵ کے ذیل میں بتایا جا چکا ہے علاوہ اس کے بر عایت وزن ساکن کو متحرک بھی کیا جا سکتا ہے (دیکھو ذیل شعر ۱۵) پس اس طرح سے بھی اس میں کوئی فساد نہیں ہے +

قولہ (۳) اصل ضرب المثل یوں ہے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے "ان البغاث بارضنا یستنسر" اور مثل میں تغیر جائز نہیں ہے +

اقول اولاً لغت میں استنسر کا استعمال عام مذکور موجود ہے چنانچہ منجد میں لکھا ہے استنسر الطائر صار کالنسر قوۃ ومنہ قولھم ان البغاث بارضنا یستنسر یعنی استنسر الطائر کے یہ معنے ہیں کہ فلاں پرندہ کرگس جیسا طاقتور ہو گیا۔ اور اسی محاورہ سے یہ مثل مذکور ماخوذ ہے"۔ پس جب اس مثل سے قطع نظر کر کے اصل لغوی معنوں کے رو سے بھی اس لفظ کو استعمال کیا جا سکتا ہے اور ہر ایک اڑنے والی چیز کے لئے جو نسر کے مقابلہ میں بہت کمزور ہو۔ اس کا اطلاق صحیح ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت اقدس کے اس شعر میں اصل لغوی معنی کو اس استعمال کی بنا نہ قرار دیا جائے۔ ثانیاً کون کہتا ہے کہ اس شعر میں بغتۃ یستنسر مثل ہے۔ مثل نہیں بلکہ اشارہ الی المثل ہے جو اصل مشہور مثل سے ماخوذ ہے۔ یہ ٹھوکر آپ نے مثل اور اشارہ الی المثل

کا فرق نہ سمجھنے کی وجہ سے کھائی ہے جسکے لئے میں آپ کو کتاب المطول شرح تلخیص کے حسب ذیل الفاظ کیطرف متوجہ کرتا ہوں علامہ عصام اپنی کتاب مذکور میں لکھتے ہیں "ومما ینبغی ان لا یلتبس علیك الفرق بین المثل والاشارة الی المثل کما فی 'ضیعتُ اللبن' علیٰ لفظ المتکلم فانه ماخوذ من المثل واشارة الیه فلا ینتقض به الحکم بعدم تغییر الامثال" (مطول جلد ۲ ص ۱۴۴) یعنی مثل اور اشارہ الی المثل کے فرق کو سمجھنا بھی بہت ضروری ہے۔ اشارہ الی المثل کی مثال یہ ہے کہ جیسے کہیں "ضیعتُ اللبن" جو مثل (الصیف ضیعتِ اللبن) سے ماخوذ ہے اور جمیں اس مثل کیطرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ اسی طرح رؤبۃ بن العجاج کے شعر ؎

بِأَبِهٖ اقتدیٰ عدی فی الکرم + ومن یشابه ابه فما ظلم

میں دوسرا مصراع ایک مثل کیطرف اشارہ کے طور پر واقع ہوا ہے اور وہ مثل یہ ہے "من اشبه اباه فما ظلم" (دیکھو تصریح شرح اوضح المسالک جلد اول ص ۹۴) محقق ابن یعقوب مغربی اپنی کتاب مواہب الفتاح شرح تلخیص المفتاح میں لکھتے ہیں "واما مثاله فی النظم الی المثل فکقوله ؎ ومن دون ذلك خرط القتاد" اشار به الی المثل السائر" یعنی نظم میں تلمیح الی المثل کی مثال اس قول سے ملتی ہے جسمیں مثل مشہور "دونه خرط القتاد" کیطرف اشارہ کیا گیا ہے (جلد چہارم ص ۵۲۵) اور علامہ سبکی عروس الافراح میں لکھتے ہیں "واما الاشارة الی المثل فکقوله ؎

من غاب عنکم نسیتموه | وقلبه عندکم رهینه
اظنکم فی الوفاء ممن | صحبته صحبة السفینه

(مجموع شروح التلخیص جلد رابع ص ۵۲۵)

سو جب مثل اور اشارہ الی المثل دو الگ الگ چیزیں ہیں تو اشارہ الی المثل کو پیش نظر رکھ کر یہ کہنا کہ تغیر امثال ناجائز ہونے والا مسئلہ کالعدم ہوگیا۔ اگر جہالت نہیں تو اور کیا ہے؟ کیونکہ جس چیز میں تغیر پایا جاتا ہے وہ مثل ہی نہیں بلکہ اشارہ الی المثل ہے +

قوله بعثت مؤنث اور یستنسر میں ضمیر مذکر۔ تستنسر چاہیئے +

فلمّا اعتدی واحس صحبی انّہ پس جب وہ حد سے بڑھ گیا اور میرے دوستوں نے معلوم کیا	۴۷	یصرّ علی تکذیبہ لا یقصّر کہ وہ تکذیب پر اصرار کر رہا ہے اور باز نہیں آتا
دعوہ لیبتہلن لموت مزوّرٍ اُسکو بلایا کہ جھوٹے کی موت کیلئے خدا کی جناب میں تضرع کرے	۴۸*	مضلٍ فلم یسکت ولم یتحسر وہ جھوٹا جو گمراہ کرتا ہے پس ثناء اللہ اپنے شور سے چپ نہوا اور

* ایسا اسوقت کیا جب ثناء اللہ کو تکذیب میں انتہا تک دیکھا اور ایسی لاف زنی کرتے اُس کو مشاہدہ بھی کر لیا۔ منہ

اقول۔ چونکہ اس جگہ بقیۃ سے مراد مولوی ثناء اللہ ہے اس لئے حکم علی المعنی کے اصول کو مدنظر رکھ کر مذکر کا صیغہ رکھا گیا ہے جیسے کہ کونوا قردۃ خاسئین میں لفظ قردۃ کی صفت لفظ خاسئین (جمع مذکر سالم) لایا گیا جو ذوی العقول کے لئے آتا ہے کیونکہ اس جگہ قردۃ سے مراد قردہ سیرت انسان ہیں۔ علامہ ابن رشیق اپنی کتاب العمدہ (جلد ثانی صفحہ ۱۲) میں لکھتا ہے "والحمل علی المعنی فی الشعر کثیر ومن انواعہ التذکیر والتانیث"

شعر ۴۷ قولہ۔ مصرعہ اولیٰ بے وزن ہے ۔

اقول۔ یہ آپکی غلط فہمی ہے اس میں احسّ کا ہمزہ مخفف کر کے الف سے تبدیل کیا گیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۲)

شعر (۴۸) قولہ (۱) مصرعہ اولیٰ بے وزن ہے ۔

اقول۔ لیبتہلن کی ہاء اس جگہ متحرک نہیں بلکہ برعایت وزن اسے ساکن کیا گیا ہے پس کوئی فساد وزن نہیں ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲)

قولہ (۲) قافیہ میں عیب اقواء ہے ۔

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں ہے اور اگر بالفرض یہ عیب ہے کہ تو ایسا شاعر عرب کوئی مشکل ہی سے ملیگا جسکے کلام میں اسکی نظیریں موجود نہوں۔ نمونہ کے طور پر میں اسکی بالکل تھوڑی سی مثالیں بڑے بڑے نامی شعراء کے کلام سے پیش کرتا ہوں سب سے پہلے امراء القیس کندی کا دیوان ہی لیجئے۔ یہ تو بتانے کی ضرورت نہیں کہ امراء القیس کس پایہ کا شاعر ہے

وہ شعرائے جاہلیت کا بادشاہ تھا چنانچہ آنحضرت صلعم کے متعلق فرماتے ہیں کانی انظر الی صفرتہ وبیاض ابطیہ وحموشۃ ساقیہ فی یدہ لواء الشعراء یتدھدی بھم فی النار (جمہرۃ اشعار العرب صفحہ ۲)

سے صاحب جمہرۃ اشعار العرب لکھتے ہیں کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا یقول لقولہ عزوجل وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ ولکن کان یعجبہ (طبع سنہ ۱۳۲۰ھ صفحہ ۱۴)

فاضل فیضی شارح معلقات لکھتے ہیں " وھو احد الاربعۃ عہ الذین وقع الاتفاق علی انھم اشعر العرب والثانی النابغۃ الذبیانی والثالث زھیر بن ابی سُلمیٰ والرابع الاعشیٰ واختلفوا فی ای الاربعۃ ابلغ واحسن دیباجۃ شعر والاکثرون علی انہ امرء القیس " یعنے اکثر محققین وعلماء فن شعر نے امرء القیس ہی کو اشعر العرب مانا ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسکے متعلق فرماتے ہیں " امرء القیس سابقھم خسف لھم عین الشعر " (مجمع البحار) یعنے امرء القیس سب شعراء پر سبقت رکھتا ہے اور یہ پوچھو تو اسی نے شاعروں کے لئے شعر کا چشمہ جاری کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جب یہ سوال کیا گیا کہ آپ کے نزدیک اشعر الناس کون ہے تو آپ نے فرمایا " ان کان ولا بد فالملک الضلیل " (نہایہ) یعنے اگر کوئی ایسا شاعر ہے تو وہ امرء القیس ہے۔ لبید شاعر (رضی اللہ عنہ) صاحب معلقہ رابعہ کا قول ہے کہ " اشعر الناس ذو القروح " (الشعر والشعراء) یعنے سب سے بڑا شاعر امرء القیس ہے۔ اسی طرح فرزدق کہتا ہے امرء القیس اشعر الناس اور ابو عبیدہ کہتا ہے فتح الشعر بامرء القیس۔ اب اسکے اشعار میں اقواء کی مثالیں دیکھئے۔

(ا) الا ان قوماً کنتم امس دونھم ٭ ھم منعوا جار اتکم آل غدران

(۱) عویرٌ ومن مثل العویر ورھطہٖ ٭ واسعد فی لیل البلابل صفوانٗ

(۲) ثیاب بنی عوف طھاریٰ نقیۃٌ ٭ واوجھھم عند المشاھد غرانٗ

ھم ابلغوا الحی المضلل اھلہٗ ٭ وساروا بھم بین العراق ونجرانٖ

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۱۲۹ و ۱۳۰) ان اشعار میں سے دوسرے اور تیسرے شعر میں اقواء واقع ہوا ہے کیونکہ ان میں حرف وصل (جو روی کی حرکت (مجری) کو لمبا کرنے سے پیدا ہوا ہے) واو ہے اور ان سے ماقبل اور مابعد کے اشعار میں حرف وصل یاء آئی ہے۔

(ب) وخلیل قد افارقہٗ ٭ ثم لا ابکی علی اثرہٖ

(۳) وابن عمٍ قد ترکت لہٗ ٭ صفو ماءٍ عند ناکدرہٖ

عہ ابو الفرج اصفہانی اپنی کتاب اغانی کی جلد ثامن ۸۴ پر لکھتا ہے قال محمد بن سلام سألت یونس النحوی من اشعر الناس قال لا اومی الی رجل بعینہ ولکنی اقول " امرء القیس اذا غضب والنابغۃ اذا رھب وزھیر اذا رغب والاعشیٰ اذا طرب " ٭

(شرح دیوان امرء القیس ص۱۶۳) یہاں دوسرے شعر میں اقواء پایا جاتا ہے کیونکہ اس میں مجرٰی (حرکت روی) ضمہ ہے اور اس کے ساتھ کے باقی اشعار میں کسرہ ۔

(ج) تجذی علی العلات سام رأسہا — روعاء منسمہا رثیم دام

(۴) جالت لتصرعنی فقلت لہا اقصری — انی امرؤ صرعی علیک حرام

فجزیت خیر جزاء ناقۃ واحد — ورجعت سالمۃ القری بسلام

(۵) فکانما بدر وصل کنیفۃ — وکانما من عاقل ارمام

(شرح دیوان امرء القیس ص۱۹۵) ان اشعار میں سے دوسرے اور چوتھے میں اقواء واقع ہے کیونکہ مجرٰی بجائے کسرہ کے ان میں ضمہ واقع ہوا ہے ۔

(د) امن ذکر سلمی اذ نأتک تنوص — فتقصر عنہا خطوۃ وتبوص

(۶) تبوص وکم من دونہا من مفازۃ — ومن ارض جدب دونہا ولصوص

(۷) فدعہا وسل الہم عنک بجسرۃ — مداخلۃ صم العظام اصوص

(شرح دیوان امرء القیس ص۱۹۵) ان اشعار میں سے دوسرے اور تیسرے میں اقواء واقع ہوا ہے جیسا کہ ظاہر ہے ۔

اس جگہ اس امر کا اظہار کر دینا بے محل نہیں ہوگا کہ حضرت اقدس کے جس قصیدہ پر اقواء کی بابت اعتراض کیا گیا ہے وہ تقریباً ساڑھے پانسو ابیات کا ایک بہت لمبا قصیدہ ہے جسکی نظیر قصائد عرب میں تلاش کرنا عبث کوشش ہے اور باوجود اتنا لمبا ہونے کے اس قدر تھوڑے وقت میں تیار ہوا ہے کہ اگر اسکا نام مرتجلہ رکھیں تو بالکل بجا اور درست ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے نزدیک اقواء عیوب میں داخل ہے وہ بھی ایسے قصائد میں اس کا آنا عیوب میں شمار نہیں کرتے چنانچہ ابن قتیبہ اپنی کتاب الشعر والشعراء کے ص۹۶ پر حارث بن حلزہؓ کے معلقہ میں اقواء پایا جانیکا ذکر کرتا ہوا لکھتا ہے "ولن یضر ذلک فی ھذہ القصیدۃ لانہ ارتجلہا" لیکن امرء القیس

عہ قال الاصمعی قد اقوی الحارث بن حلزۃ فی قصیدتہ التی ارتجلہا قال ۔ فملکنا بذلک الناس الخ

۹۵

کے جن ابیات میں اقواء پایا جاتا ہے وہ بالکل چھوٹے چھوٹے قصیدے ہیں بلکہ بعض تو ان میں سے بوجہ قلت تعداد اشعار کے قصیدے کہلا ہی نہیں سکتے۔ انہیں قطعات کہنا چاہئے پس ان قطعات وغیرہ میں اقواء جائز نہیں ہوا تو اس لیے قصیدہ میں کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔

امرءالقیس سے دوسرے مرتبہ پر بلکہ بعض کے نزدیک امرءالقیس سے بھی بڑھ کر نابغہ ذبیانی ہے اس کے اشعار میں بھی جابجا اقواء کی مثالیں موجود ہیں سنیئے۔

(ا) اَمِن آل میۃ رائحٌ او مغتدٍ — عجلان ذا زادٍ وغیر مزوّدِ
(۸) زعم البوارح ان رحلتنا غدا — وبذاک خبّرنا الغُداف الاسودُ
سقط النصیف ولم ترد اسقاطہا — فتناولتہ واتقتنا بالیدِ
(۹) بمخضّبٍ رخصٍ کان بنانہ — عنم یکاد من اللطافۃ یعقدُ

ان اشعار میں سے دوسرے اور چوتھے میں اقواء واقع ہوا ہے کیونکہ قصیدہ کے باقی اشعار کا مجری کسرہ ہے اور ان دو شعروں میں ضمہ۔

(ب) قالت بنو عامرٍ خالوا بنی اسد — یا بؤس للحرب ضرارًا لاقوامِ
(۱۰) تبدو کواکبہ والشمس طالعۃ — لا النور نورٌ ولا الاظلام اظلامُ

اس جگہ دوسرے شعر میں اقواء واقع ہوا ہے جیسا کہ ظاہر ہے نابغہ وہ شاعر ہے جس کے لئے عکاظ کے سالانہ میلے پر ہر سال ایک خاص سرخ خیمہ چمڑے کا نصب کیا جاتا تھا جس میں اس کے پاس شعراء حاضر ہو کر اپنا اپنا کلام پیش کیا کرتے تھے پس جس قصیدہ کو وہ پاس کرتا تھا وہی مقبول ہوتا تھا اور باقی جنہیں وہ پاس نہیں کرتا تھا وہ ردی اور غیر مقبول قرار دیئے جاتے تھے۔ چنانچہ ابن قتیبہ لکھتا ہے "قال الا[صمعی]
کان النابغۃ یضرب لہ قبۃ حمراء من ادم بسوق عکاظ فتاتیہ الشعراء فتعرض علیہ اشعارھا" (الشعر والشعراء ص۴۳) مصنف مذکور لکھتا ہے۔
"اھل الحجاز یفضلون النابغۃ وزھیرًا (ص۴۴) یعنے اہل حجاز نابغہ کو اور پھر زہیر کو سب شعراء پر ترجیح دیتے ہیں اور پھر خلیفہ عبدالملک سے روایت نقل کرتا ہوا لکھتا ہے کہ "قد فضلہ عمر بن الخطاب علی الشعراء غیر مرۃ" یعنے حضرت عمرؓ

نے بار ہا نابغہ کو تمام شعراء پر فضیلت دی ہے ۔

اب میں شاعرِ اسلام حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے دیوان میں سے اقواء کی چند مثالیں پیش کرتا ہوں۔ فرماتے ہیں ۔

(ا) ولا یُبدا دونَ محمدٍ اعیونہم — اذا تحضرہ ہند الماجد اللبابُ
(۱۱) کانوا اذا احضروا شیب العقار لھم — وطیفَ فیھم باکواس واکوابِ

(صفحہ ۳ طبع مطبع السعادۃ مصر) دوسرے شعر میں بجائے ضمہ کے کسرہ آیا ہے جو اقواء ہے ۔

(ب) ولا من بملاء الشیزیٰ وجھی — اذا ما الکلبُ اجحرہ الضریبُ
(۱۲) رجالٌ تھلکُ الحسناتُ فیھم — یرون التیسَ کالفرسِ النجیبِ

اس مثال میں بھی دوسرا شعر بجائے مضموم الروی ہونے کے مکسور الروی ہے ۔

(اس شعر کے ذیل میں دیوان مذکور میں ص۵۲ پر لکھا ہے "وفی البیت اقواءٌ وھو اختلافُ حرکۃِ الروی برفع بیت وجر آخر کما ھنا۔ وقلّتْ قصیدۃٌ یُنشدھا العرب الا وفیھا اقواء ثم لا یستنکرونہ لانہ لا یکسر الشعر وایضاً فان کل بیت منھا کانہ شعر علی حیالہ" یعنی عرب کا کوئی ایسا قصیدہ کم ہی ہوگا جس میں اقواء نہ پایا جاتا ہو نہ ہی یہ شعراء کے نزدیک معیوب یا ناپسندیدہ ہے ۔

(ج) فابکی اخاکَ بکلِّ اسمرَ ذابلٍ — وبکل ابیض کالعقیقۃ مُصمِّمِ
(۱۳) وبکل صافیۃ الادیم کانھا — فتخاءُ کاسرۃٌ تُدفُّ وتطعمُ

دوسرے شعر کے آخر میں بجائے جر کے رفع ہے جو اقواء ہے ۔

(د) فانزل ربّی للنبیّ جنودہٗ — وایّدہٗ بالنصر فی کل مشھدِ
(۱۴) وان ثواب اللہ کلَّ موحّدٍ — جنانٌ من الفردوس فیھا یُخلَّدُ

دوسرے شعر میں اقواء ہے کیونکہ اسکی ردی کی حرکت ضمہ ہے اور اس کے ساتھ کے باقی اشعار کی ردی مکسور ۔

(ھ) رُبَّ خالۃٍ لک بینَ قُدُرٍ وآدۃٍ — تحت الثمام ورقعھا المُنفسِلِ
(۱۵) تسعی وتخفض حولَ ابرجارھا — حتّی یکاد یمسُّھا او یفعلُ

١٦٧

مـه علیٰ حد قولہ تعالیٰ واسروا النجوی الذین ظلموا (مجیب)

دوسرے شعر میں روی کی حرکت بجائے کسرہ کے ضمہ ہے جو اقواء ہے +

(۵) وما کثرت بنو اسد فتخشیٰ ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ لکثرتہا ولا طاب القلیلُ

(۶) قُبَیْلَۃٌ تذبذبُ فی مَعَدٍّ ‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏‏ انوفہم اذلُّ من السبیلِ

دوسرے شعر میں اقواء ہے کیونکہ بجائے ضمہ کے کسرہ آیا ہے۔ غرض اقواء کی مثالیں شعراء عرب کے کلام میں نہایت کثرت سے پائی جاتی ہیں۔ حتیٰ کہ اخفش کہتا ہے "قد سمعت هذا من العرب کثیرا لا احصی وقلت قصیدۃ ینشدونها الا وفیها اقواء ثم لا یستنکرونه لانه لا یکسر الشعر وایضا فان کل بیت منها کانه علی حیالہ" (لسان العرب جلد ۲۰ صلا) یعنے عرب لوگوں سے اقواء والے اشعار اس کثرت سے سُنے ہیں کہ میں شمار میں نہیں لاسکتا اور جو قصائد وہ پڑھتے ہیں ان میں ایسے شاذ و نادر کے طور پر ہی پائے جاتے ہیں جن میں کہیں اقواء واقع نہ ہوا ہو۔ اور وہ لوگ اسے ناپسندیدہ قطعاً نہیں سمجھتے کیونکہ اس سے شعر میں کوئی ہرج نہیں واقع ہوتا علاوہ اسکے قصیدہ کا ہر ایک شعر الگ الگ مستقل حیثیت رکھتا ہے پس اگر ان میں باہم حرکت روی کے لحاظ سے اختلاف ہو تو اس سے نفس شعر میں کوئی نقص نہیں آسکتا۔ صاحب لسان العرب اقواء کی کئی ایک مثالیں بیان کرکے لکھتا ہے "ومثل هذا کثیر" (ص۲ جلد ہشتم) اور پھر ابو علی کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ "ان حرف الوصل یزول فی کثیر من الانشاد نحو قوله ؎ قفانبك من ذکری حبیب ومنزل۔ وقوله ؎ سُقیت الغیث ایتها الخیام۔ وقوله ؎ کانت مبارکۃ من الایام فلما کان حرف الوصل غیر لازم لان الوقف یزیله لم یحفل باختلافه" (لسان العرب جلد ۲۰ صلا) یعنے چونکہ حرکت روی سے پیدا ہونے والا حرف علت اشعار میں بسا اوقات وقف کے رنگ میں گرا بھی دیا جاتا ہے اور اسے باقی رکھنا ضروری نہیں ہے اس لئے ایسی غیر ضروری چیز میں اگر اختلاف واقع ہو جائے تو اسکی کچھ پروا نہیں کی جاتی" اور قاموس میں لکھا ہے "واقوی — الشعر خالف قوافیه برفع بیت وجر آخر۔ وقلت قصیدۃ لهم بلا اقواء یعنے اقواء سے کتے

وَغَلَّطَہ کِذْباً وَکَانَ یَزُوْرُ	۴۹	وَکَذَّبَ اِعْجَازَ المَسِیْحِ وَآیَہٗ
نشان فصاحت کی تکذیب کی اور جھوٹ کی راہ سے اسکو غلط ٹھہرایا اور جھوٹ بولا		اور کتاب اعجاز المسیح جو میری کتاب ہے اسکی اس نے تکذیب کی اور میرے

ہاں اگر کسی قصیدہ یا قطعہ کے اشعار میں سے کسی شعر کا قافیہ مرفوع ہو اور کسی کا مجرور۔ اور شعراء عرب کے ایسے قصائد بہت ہی کم پائے جاتے ہیں بلکہ نادر الوجود ہیں نہیں تو اکہیں واقع نہیں ہوا"
علامہ مجدالدین رحمۃ اللہ علیہ قاموس میں فرماتے ہیں "وَقَلَّتْ قصیدۃ لھم بلا اقواء"
یعنی عرب کے ایسے قصائد بہت کم ہیں جن میں اقواء نہ ہو ÷

علاوہ اس کے اتنے لمبے قریباً ساڑھے پانچسو اشعار کے قصیدہ میں جو اس قدر جلدی میں لکھا گیا ہے کہ اگر اسے بالبدیہہ ارتجالاً کہا ہوا کہیں تو بالکل بجا ہوگا۔ اقواء کا واقع ہونا ان لوگوں کے نزدیک بھی عیب نہیں کہلاتا جو اسے عیوب میں شمار کرتے ہیں چنانچہ ابن قتیبہ اپنی کتاب میں یہ ذکر کرتا ہوا کہ حارث بن حلزہ کے معلقہ میں بھی اقواء موجود ہے لکھتا ہے۔ "ولن یضر ذالک فی ھذہ القصیدۃ لانہ ارتجلھا فکانت کالخطبۃ" (الشعر والشعراء ص۹۳)

شعر (۴۹) قولہ۔ غلطہ کذبا خلاف محاورہ ہے۔ کلام عرب سے اس کی سند پیش کیجئے کیونکہ غلط میں ابہام نہیں ہے جو تمیز کا محتاج ہو ÷

اقول۔ تغلیط کبھی درست ہوتی ہے اور کبھی نادرست۔ اور پھر نادرست ہونے کی صورت میں کبھی تو اس کی بنا تغلیط کرنے والے شخص کی غلط فہمی پر ہوتی ہے اور کبھی وہ عمداً حق پوشی اور جھوٹ سے کام لیکر تغلیط کرتا ہے۔ غرض تغلیط کئی طرح کی ہوتی ہے اس لئے لفظ تغلیط میں ابہام موجود ہے جسے رفع کرنے کے لئے تمیز (کذبا) کا لانا ضروری تھا تا ظاہر ہو جائے کہ ثناء اللہ کی تغلیط باطل اور سراسر مغالطہ دہی پر مبنی تھی۔ اسی لئے یہ لفظ (کذباً) یہاں لایا گیا ہے ÷

علاوہ اس کے یہ لفظ اس جگہ حال (بمعنے کاذباً) بھی ہو سکتا ہے۔ یعنے اس نے خلاف گوئی سے کام لیکر تغلیط کی ÷

قوله۔ مصرعہ ثانی بھرتی کا ہے +

اقول۔ آپ کا مصرعہ ثانیہ کو بھرتی قرار دینا آپ کے قصور فہم یا آپ کی آنکھوں کے اوپر تعصب کی پٹی بندھی ہوئی ہونے پر دال ہے۔ مصراع ثانی پہلے مصراع کے مضمون کی توضیح کرتا ہے۔ کیونکہ پہلے مصراع کا مضمون صرف یہ ہے کہ مولوی ثناء اللہ نے مسیح موعود کے اعجاز اور نشانات کی تکذیب کی۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا تھا کہ اس کا انہیں جھوٹا قرار دینا آیا ان آیات اور اعجاز کی کسی کمزوری کی وجہ سے ہے جس نے اسے تکذیب کا موقع دیا ہے یا اس نے تعصب سے کام لیکر ان کی تکذیب کی ہے۔ سو دوسرے مصراع میں اس شبہ کا ازالہ کیا گیا ہے +

قوله۔ ثانیاً یزود میں تکرار قافیہ ہے کیونکہ اس کے اوپر چوتھے شعر میں یزود موجود ہے اس کو علم القوافی میں عیوب میں شمار کیا گیا ہے " +

اقول۔ اسکی مثالیں فحول شعراء عرب میں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ حتیٰ کہ امرؤ القیس جیسے شاعر کے کلام میں بھی جسے اشعر شعراء عرب مانا گیا ہے اسکی نظیریں موجود ہیں۔ نمونہ کے طور پر دیکھئے حسب ذیل اشعار :۔

(ا) بلاد عریضة وارض اریضة | مواقع غیث فی فضاء عریض
فاضحی یسح الماء عن کل فیقة | یحوز الضباب فی صفاصف بیض
فأسقی به أختی ضعیفة اذ نأت | واذ بعُد المزار غیر القریض
ومرقبة کالزج اشرفت فوقها | أقلب طرفی فی فضاء عریض

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۱۲۳ و ۱۲۴)

(ب) وھبت له ریح بمختلف الصوا | صبا وشمال فی منازل قفال
اذا ما الضجیع ابتزها من ثیابها | تمیل علیه هونة غیر مجبال
کحقف النقا یمشی الولیدان فوقه | بما احتسبا من لین مس وتسهال
لطیفة طی الکشح غیر مفاضة | اذا انفتلت مرتجة غیر متفال
تنورتها من أذرعات واهلها | بیثرب ادنیٰ دارها نظر عال

	۵۰	
وقیل لاملاء الکتاب کمثلہ پس اس کو کہا گیا کہ اعجاز المسیح کی مثل کوئی کتاب لکھ وانکر ایاتی وانکر دعوتی میرے نشانوں سے انکار کیا اور میری دعوت سے انکار کیا	۵۰	فقال کاھل العجب انی ساسطر پس اس نے خود نمائی سے کہا کہ میں لکھوں گا وانکر الھامی وقال مزوّر اور میرے الہام سے انکار کیا اور کہا کہ ایک جھوٹا آدمی ہے

نظرت الیھا والنجوم کانھا | مصابیح رھبان تشب لقفال

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۱۶ لغایت ۶۳)

(ج) لہ کفل کالدعص لبدہ الندی | الی حارک مثل الغبیط المذئب
وعین کمرآۃ الصناع تدیرھا | بمحجرھا من النصیف المنقب
لہ اذنان تعرف العتق فیھما | کسامعتی مذعورۃ وسط ربرب
ومستفلک الذفریٰ کان عنانہ | ومثناتہ فی راس جذع مشذب
والعصر دیان العسیب کانہ | عثاکیل قنو من سمیحۃ مرطب
اذا ماجری شاوین وابتل عطفہ | تقول ھزیز الریح مرت باثاب
ید یرقطاۃ کالمحالۃ اشرفت | الی سند مثل الغبیط المذئب

(شرح دیوان امرء القیس صفحہ ۹۲ لغایت ۹۴)

غرض یہ کوئی عیب نہیں۔ اور اگر یہ عیب ہے تو اس سے مسلّم اشعر الشعراء بھی بری نہیں ہیں ⁂

شعر (۵۰) **قولہ**۔ مصرعہ اولیٰ بالکل خلاف قواعد ادب ہے۔ قول کا صلہ لام کے ساتھ آتا ہے۔ لیکن لام اُس پر لاتے ہیں جس سے کہتے ہیں۔ نہ اس بات پر جسکو کہنا چاہتے ہیں۔

اقول۔ آپ کا یہ دعوےٰ غلط اور سراسر غلط ہے کہ قول کے بعد حرف لام اُس قول کے مخاطب پر دلالت کرنے والے لفظ پر ہی داخل کیا جاتا ہے نہیں بلکہ محکی عنہ پر بھی داخل ہوتا ہے۔ جو لام مخاطب کے لئے آتا ہے اُسے لام تبلیغ اور جو محکی عنہ کے لئے آتا ہے اُسے بمعنے عن یا لام تعلیل کہتے ہیں۔ چنانچہ مغنی میں مابحث لام جارہ۔ کے ذیل میں لکھا

وخطأني في كل وعظ اذكرُ اور ہر ایک وعظ میں جو میں نے کیا مجھے خطا کی طرف منسوب کیا	۵۲	وكذّبني بالبخل من كل صورةٍ اور اس نے ہر ایک صورت سے مجھے کاذب ٹھہرایا

ہے "والخامس عشر التبليغ وهي الجارة لاسم السامع القول او ما في معناه نحو قلت له واذنت له وفسرت له والسادس عشر موافقة عن نحو قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه قاله ابن الحاجب وقال ابن مالك وغيره - ھی لام التعليل" اور "القصر المبنى" میں اس کے متعلق لکھا ہے "والحاصل انها متى دخلت على غير المقول له فهي للتعليل او بمعنى عن لا للتبليغ قطعاً وان دخلت على المقول له فهي للتبليغ قطعاً فان احتمل دخولها على المقول له وعدمه احتمل كونها للتبليغ واحتمل عدمه جلد ثانی صـ ۳۹۳)

قرآن کریم میں اس کے ان موخر الذکر معنوں کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔ مثال کے طور پر میں اس جگہ چند آیات درج کرتا ہوں جن میں قول کے بعد لام کا استعمال اس چیز کے لئے کیا گیا ہے جس کے متعلق وہ بات کہی گئی ہو نہ مخاطب کے لئے (۱) ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات (بقرہ ع ۱۹) (۲) قالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا (آل عمران رکوع ۱۷) (۳) وقالت اولٰهم لاخرٰهم ربنا هؤلاء اضلونا (اعراف ع ۴) (۴) لا اقول للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا (ہود ع ۳) (۵) لا تقولن لشيء اني فاعل ذالك غدا الا ان يشاء الله (کہف ع ۴) ؁

آپ کے قول کے رو سے قرآن کریم کی یہ تمام آیات عیاذاً باللہ خلاف قواعد ادب ہیں اس شعر میں بھی حرف لام اسی طریق پر استعمال ہوا ہے یعنے انہیں اعجاز المسیح کی نظیر تیار کرانے کے متعلق کہا گیا ؁

شعر (۵۲) قولہ - کذّب کے بعد با مکذب بہ (جس کی تکذیب کیجائے) پر آتی ہے چنانچہ لغت میں ہے کذب بالامر تکذیباً اے انکره وجحده - اور دوسری

میں بھی اسی طرح ہے۔ کذبوا بالحق۔" کذبوا بایاتنا کذابا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ بخل مکذب بہ نہیں ہے ❖

اقول - تکذیب کے کسی متعلق پر جو باء آئے وہ ضروری نہیں کہ تکذیب کے لئے صلہ کے طور پر یعنے تعدیہ کے لئے ہی ہو بلکہ اور اغراض اور معانی کے لئے بھی اس کے ساتھ استعمال ہو سکتی اور ہوتی ہے۔ جیسا کہ آیت فما یکذبک بعد بالدین میں باء سببیہ آئی ہوئی ہے۔ چنانچہ تفسیر کشاف میں اس آیت کے یہ معنے لکھے ہیں کہ "فما یجعلک کاذبا بسبب الدین وانکاره بعد ھذا الدلیل۔ اور تفسیر روح المعانی میں اس کے متعلق لکھا ہے " الباء للسببیۃ والمراد بالدین الجزاء بعد البعث ای فما یجعلک کاذبا بسبب الجزاء وانکاره بعد ھذا الدلیل" (جلد ۹ صہ ۴۰۹) اور خفاجی علی البیضاوی میں اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے" والباء بمعنے "فی" ای یکذبک فی اخبارک او سببیۃ ای بسبب اخبارک به واثباته" (جلد ۸ صہ ۲۷۶) سو جس طرح اس آیت میں یکذب کے بعد اس کے متعلق پر باء سببیہ آئی ہوئی ہے اسی طرح وکذبنی بالبخل میں بھی اس کا استعمال ہوا ہے یعنے اس جگہ باء بطور صلہ نہیں واقع ہوئی بلکہ یہ باء سببیہ ہے۔ اور اس فقرہ کے معنے یہ ہیں کہ اس نے بخل سے کام لیکر میری تکذیب کی ❖

آپ نے جہالت کی وجہ سے یہ سمجھ لیا ہوا ہے کہ جو حرف جر کسی فعل کے لئے بطور صلہ کے استعمال ہوتا ہو وہ اس فعل کے ساتھ کسی اور معنے میں استعمال نہیں ہو سکتا۔ مگر آپ کا یہ خیال سراسر غلط ہے جسکی وجہ سے آپ نے اپنے رسالہ میں جا بجا ٹھوکر کھائی ہے۔ اس خیال باطل کے ابطال کے لئے مذکورہ بالا حوالے کافی سے بڑھ کر ہیں۔ مگر میں اس پر بھی اکتفا نہ کر کے ایک اور مثال قرآن کریم ہی سے پیش کرتا ہوں۔ سورہ نحل کے تیرھویں رکوع میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ انما سلطانه علی الذین یتولونه والذین ھم به مشرکون اس آیت میں بہ متعلق مشرکون واقع ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حرف باء اشراک کیلئے بطور صلہ استعمال ہوتا ہے جیسے فرمایا لا تشرک باللہ جس کے معنے یہ ہیں کہ کسی چیز

کو) اللہ کا شریک مت ٹھہراؤ یعنے بآء اس چیز کے لئے نہیں جسے شریک بنایا جاتا ہے بلکہ اس (اللہ تعالٰے) کے لئے استعمال ہوئی ہے جس کا کسی چیز کو شریک بنایا جائے اور حکم ہوا ہے کہ اللہ کا شریک نہ بناؤ۔ اُدھر والذین ھم بہ مشرکون میں بہ کی ضمیر کا مرجع شیطان ہے۔ مگر معنے یہ نہیں کہ (کسی کو) شیطان کا شریک بنانے والے۔ بلکہ یہ معنے ہیں کہ شیطان کو (خدا کا) شریک بنانے والے۔ چنانچہ اس آیت کا ترجمہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ حسب ذیل کرتے ہیں۔ "اس (شیطان) کا زور انہیں پر ہے جو اُس کو رفیق سمجھتے ہیں۔ اور جو اُس کو شریک بناتے ہیں"

تفسیر بیضاوی میں اس آیت کے نیچے لکھا ہے "الذین ھم بہ باللہ او بالشیطان مشرکون" اور خفاجی علی البیضاوی میں علامہ بیضاوی کی اس تفسیر کی تشریح میں لکھا ہے "قولہ باللہ الخ اشارۃ الی ان الضمیر راجع لربھم والباء للتعدیہ او للشیطان والباء للسببیۃ ورجح باتحاد الضمائر فیہ" یعنے بہ کی ضمیر لفظ ربھم کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہے۔ اور لفظ شیطان کیطرف بھی۔ مگر ترجیح اس دوسری صورت کو ہی ہے کیونکہ اس سے انتشار ضمائر نہیں لازم آئے گا۔

قولہ "من کل صورۃ" بھی ایک ادیب کی نگاہ میں کھٹکتا ہے۔ اہل عرب صورۃ کا استعمال اس معنے میں نہیں کرتے جس میں مرزا صاحب نے یہاں کیا ہے۔ یہ اہل ہند کا محاورہ ہے۔

اقول لفظ صورۃ اس جگہ بمعنے نوع استعمال ہوا ہے جو لغت سے ثابت ہے چنانچہ قاموس میں لکھا ہے "وتستعمل الصورۃ بمعنے النوع"

غرض یہ محاورہ بالکل درست ہے اور اگر کسی نام نہاد ادیب (جس نے قاموس جیسی لغت کی مشہور و معروف کتاب بھی نہیں دیکھی) کی نگاہ میں یہ محاورہ کھٹکے تو کوئی تعجب کا مقام نہیں کیونکہ اس اندھے ادیب کے اقوال کے رو سے تو قرآن کریم کی بہت سی آیات بھی (عیاذاً باللہ) خلاف محاورہ اور اغلاط سے پُر ہیں جیسا کہ اس ادیب کے اس قسم کے اقوال اس رسالہ کے متعدد مقامات پر دکھلائے گئے ہیں جو قرآن کریم کی کثیر التعداد آیات کو غلط قرار دیتے ہیں۔

فأُفردتُ افرادَ الحسین بکربلا	۵۳	**وفی الحیّ صرنا مثل من کان یُقبَر**
پس اُس جگہ میں اکیلا رہ گیا جیسا کہ حسین کربلا میں		اور اُس قوم میں ہم ایسے ہو گئے جیسا کہ مُردہ دفن کیا جاتا ہے
تصدّی لانکاری وانکار آیتی	۵۴	**وکان لحقدٍ کالعقارب یابر**
میرے انکار اور میرے نشانوں کے انکار کے لئے پیش آیا		اور وہ کینہ سے کژدم کی طرح نیش زنی کرتا تھا
فقد سرّنی فی ہذہ الصّور صورۃ		**لیرفع ربّی کلما کان یحشر**
پس ان صورتوں میں مجھے ایک طریق اچھا معلوم ہوا		تا میرا خدا اس طوفان کو دور کرے جو اس نے اُٹھایا ہے

* ہذہ الشعر من وحی اللہ تعالیٰ جلشانہ۔

شعر (۵۳) قولہ - معلوم نہیں مرزا صاحب کے وہ اصحاب جنہوں نے رب کریم سے دُعا کی تھی کیوں تنہا چھوڑ گئے ٭

اقول - آپ اس شعر کے معنی ہی نہیں سمجھے۔ حالانکہ الفاظ بالکل صاف ہیں۔ آپ نے یہ خیال کیا ہے کہ حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس جگہ گویا یہ بیان فرمایا ہے کہ میرے اصحاب وخدام مجھے چھوڑ گئے حالانکہ یہ مقصود نہیں بلکہ یہ مقصود ہے کہ دوسرے غیر لوگوں نے ہمارے ساتھ وہ سلوک اور وہ معاملہ کیا جو افواج یزید نے امام حسین رضی اللہ عنہ اور آپ کے ساتھیوں کے ساتھ کیا تھا ظاہر ہے کہ کربلا کے میدان میں حضرت امام حسینؓ کا ساتھ ان کے اپنے رفیقوں اور ہمراہیوں نے نہیں چھوڑا تھا بلکہ دوسروں نے آپ کے ساتھ بے دردی کا سلوک کیا تھا۔ پس یہی امر اس جگہ ظاہر کیا گیا ہے جس پر یہاں دو قرینے موجود ہیں۔ اوّل کا فراد الحسین بکربلا۔ اور دوم لفظ صرنا بصیغہ متکلم مع الغیر۔ جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ حضور کے خدام کے موجود ہونے پر دلالت کرتا ہے ٭

شعر (۵۴) قولہ - کژدم کی نیش کو کینہ کی وجہ سے ٹھہرانا غلطی ہے بلکہ وہ اسکی طبیعت کا تقاضا ہے ٭

اقول - وجہ شبہ اس جگہ وہ ایذا رسانی نہیں جو کینہ کی وجہ سے ہو اور نہ وہ جو بہ تقاضائے طبیعت ہو بلکہ ایک خاص قسم کی ایذا رسانی بنائے تشبیہ ہے جو مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں پائی جاتی ہے یعنے وجہ شبہ میں یہ امر ملحوظ نہیں کہ اس ایذا رسانی

لیُخزِیَ ربی کل من کان یھذِر	۵۶	فالفتُ ھذا النظم اعنی قصیدتی
تا میرا خدا اُن لوگوں کو رسوا کرے جو بکواس کرتے ہیں		پس میں نے یہ نظم یعنی یہ قصیدہ اپنا تالیف کیا

کا موجب طبعی تقاضا ہو۔ یا کینہ ہو۔ جیسا کہ النحوفی الکلام کالملح فی الطعام کی تشبیہ میں وجہ شبہ کے اندر ملح (نمک) یا نحو کی کمی بیشی کا ثمرہ ملحوظ نہیں۔ بلکہ مجرد ایک قسم کی لذت ملحوظ ہے جو ملح اور نحو دونوں سے حاصل ہوتی ہے۔ افسوس کہ آپ علم بیان سے بالکل نا آشنا ہیں ورنہ آپ ایسی ٹھوکر نہ کھاتے ؀

قولہ۔ اس سے قبل چوتھے شعر میں بعینہٖ یہی مضمون ہے اس لئے یہ شعر بیکار ہے۔

اقول۔ تکرار ہرگز نہیں کیونکہ پہلے شعر اور اس شعر کے مضمون اور پیرایہ میں بہت فرق ہے۔ پہلے شعر کا مدعا و حصل ثناء اللہ کی تفضیح ہے کہ وہ اجلاف میں سے ہے جس کا شیوہ تذویر اور دروغگوئی ہے۔ اور اس بعد والے شعر کا مقصود اسکی شرارت اور ایذا رسانی کا اظہار ہے اور یہ ظاہر ہے۔ کہ یہ ہر دو بالکل مختلف مضمون ہیں ؀

شعر (۵۶) **قولہ**۔ اعنی بہ۔ قصیدتی چاہیئے عنی بالقول کذا تحاورہ ہے ؀

اقول۔ فعل کے ساتھ اس کے ہر ایک متعلق کا ذکر ضروری نہیں ہوتا بلکہ بسا اوقات متعلقات کو حذف کرنا ہی اولیٰ یا واجب ہوتا ہے۔ اس احذف کی نظیریں قرآن کریم میں نہایت کثرت سے موجود ہیں جیسے فرمایا اِلّا من تاب وَاٰمن وعمل عملاً صالحاً فانہ یتوب الی اللہ متابا جس میں تاب اور اٰمن دونوں کے متعلقات محذوف ہیں۔ پس یہ ہرگز ضروری نہیں کہ اَعنی کے ساتھ بہ لایا جائے۔ علاوہ اسکے اس لفظ کا استعمال بغیر حرف باء اور اس کے مجرور کے بکثرت ہوتا ہے خصوصاً احادیث میں نہایت کثرت سے پایا جاتا ہے جیسا کہ صحیح بخاری شریف کتاب التیمم میں ہے "قالت الذی یقال لہ الصابی قالا ھو الذی تعنین" جس میں تعنین کے سارے متعلقات محذوف ہیں اور تقدیر عبارت یہ ہے ھوالذی تعنینہ بقولک الصابی" اس حدیث کے ذیل میں عینی شرح

۵۷ فکیف بھذا السّئل اغضی وانہر	وھذا علی اصرارہ فی سوالہ
جبکہ میں باوجود اس قدر سوال کے کیونکر چشم پوشی کروں اور کیونکر سائل	اور یہ قصیدہ اس کے اصرار مقابلہ پر بنایا گیا ہے۔

صحیح بخاری میں لکھا ہے "تغنیّن لے تریدین منّی عنی یعنی اذ اقصدی"۔ جس سے ظاہر ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ جب عنیٰ بمعنے قصد یا ارادہ آئے تو اس کے ساتھ باء بمع اپنے مجرور کے بھی ہو۔ اسی طرح ایک سلولی شاعر کے اس مشہور شعر میں لفظ عنی بغیر صلہ باء کے استعمال ہوا ہے ؎

ولقد امر علی اللئیم یسبنی　　　فمضیت ثمت قلت لا یعنینی

قولہ۔ یہ تو ان کے خدا کی وحی ہے (یعنے شعر ۵۵) +

اقول۔ حضرت اقدس نے اس شعر کو الہامی نہیں بیان فرمایا۔ بلکہ اس سے پہلے شعر کے متعلق ایسا فرمایا ہے جیسا کہ آپ (معترض صاحب) خود اوپر (شعر ۵۴ کے ذیل میں) اس امر کا اظہار کر چکے ہیں۔ آپ کے اصل الفاظ یہ ہیں "صفحہ ۴۴ کے شعرہ کی نسبت مرزا صاحب یوں ارشاد فرماتے ہیں۔ ھذا الشعر من وحی اللہ جلشانہ"

شعر (۵۷) قولہ۔ اصرار کے معنے کسی امر پر اڑ جانے کے۔ اس وقت ہوتے ہیں جبکہ اس کا صلہ علیٰ ہو۔ جیسے اصرّ علی الامر یعنے فلاں امر پر اڑ گیا اس کا صلہ فی لانا غلط ہے +

اقول۔ اصرّ اس جگہ اَلَحّ پر محمول ہے۔ قاموس میں ہے۔ اَلَحّ فی السّوال اَلحفَ چونکہ اس جگہ اصرّ میں اَلَحّ کے معنے کی تضمین کی گئی ہے۔ اس لئے اس کا صلہ بجائے علیٰ کے فی لایا گیا۔ کیونکہ اس جگہ اس کا تعلق "سوال" سے ہے۔ اگر اسی بنا غلط فہمی پر ہوتی اور حضرت اقدس نے اس خیال کی بنا پر اصرّ کا صلہ فی استعمال فرمایا ہوتا کہ اس کا اصلی صلہ یہی ہے تو جہاں اور بعض مواقع پر حضور نے اس لفظ اصرار کو استعمال فرمایا ہے وہاں بھی صلہ فی ہی استعمال ہوتا حالانکہ اسی قصیدہ میں اس شعر سے پہلے اور پیچھے دونوں جانب اس کا صلہ علیٰ لایا گیا ہے جیسا کہ شعر ۴۷ و ۳۷ سے ظاہر ہے

؎ اعجاز احمدی کے صفحہ ۴۴ کا پانچواں شعر وہی ہے جس کا نمبر شمار ۵۵ ہے۔

52

ولیس علینا فی الجواب جریمۃ ۵۸	فنھدی لہ کالاکل ما کان یبذر
اور اس جواب میں ہم پر کوئی گناہ نہیں	اور ہم اُسکو ہدیہ کے طور پر اس چیز کا پھل دیتے ہیں جو اُس نے
فان اک کذابا فیاتی بمثلھا	وان اک من ربی فیغشیٰ ویثبر
پس اگر میں جھوٹا ہوں تو ایسا قصیدہ بنا لائیگا	اور اگر میں خدا کیطرف سے ہوں پس اُسکی سمجھ پر پردہ ڈالدیا جائیگا

اور وہ شعر حسب ذیل ہیں :-

(ا) فلما اعتدی واحس صحبی انہ یُصِرّ علی تکذیبہٖ لا یقصر (۲۴)

(ب) وکیف ترجی نفس حقیقۃ دینا یُصِرّ علی کذب وبالسوء یجھر (۲۴)

(تضمین پر شعر ۱۹ کے ذیل میں بحث ہو چکی ہے اُسکی طرف رجوع کیا جائے) +

شعر (۵۸) قولہ - دوسرے مصرعہ کا ترجمہ غلط کیا ہے "اور ہم اس کو ہدیہ کے طور پر اُس چیز کا پھل دیتے ہیں جو اُس نے بویا تھا"

صحیح ترجمہ یوں ہوگا "اور ہم ہدیہ دیتے ہیں اُس کو جو اُس نے بویا تھا پھلوں کی طرح +

اقول - ترجمہ بالکل درست ہے - آپ سمجھے نہیں - ما کان یبذر سے مُراد اُکُل ما کان یبذر ہے یعنے اس میں مضاف محذوف ہے جس پر قرینہ معنویہ یہ موجود ہے کہ بطور ہدیہ خود وہ چیز نہیں دی جاتی جو بوئی جاتی ہے بلکہ اُس کا پھل دیا جاتا ہے (اس جگہ ذکر ماکولات کا ہے نہ ہر ایک قسم کے تحفہ کا) پس علی سبیل التجوز نُھدی کا مفعول ما کان یبذر کو بنایا گیا ہے اور کالاُکُلِ قائم مقام مفعول مطلق ہے - اور تقدیر عبارت یہ ہے - نُھدی لہ اُکُلَ ما کان یبذرُ اھداء الاکلِ الحقیقی - یعنے جس طرح حقیقی پھل لوگوں کو ہدیہ کے طور پر دیئے جاتے ہیں - اسی طرح ہم اس کے اپنے لگائے ہوئے پودوں کے پھل اسے تحفۃً دیتے ہیں - کاش آپ اعتراض کرنے سے پہلے کچھ سوچ لیا کرتے یا کسی سمجھدار آدمی سے تبادلہ خیالات ہی کر لیتے تا ہر قدم پر ایسی ٹھوکریں نہ کھاتے +

وھذا قضاء الله بيني وبينهم	٦٠	ليظهر آيتہ وما كان يخبر
اور یہ خدا کا فیصلہ ہے ہم میں اور اُن میں		تا اپنے نشانوں کو ظاہر کرے اور اس نشان کو ظاہر کرے جو
قطعنا بهذا دابر القوم كلهم		وغادرهم ربي كغصن تجذّر
ہم نے اس نشان سے سب کا فیصلہ کر دیا ہے		اور میرے رب نے اُن کو اُن شاخوں کی طرح کر دیا جو کاٹ دی جاتی ہیں
ارى ارض مُدّ قد اريد تبارها		وغادرهم ربي كغصن تجذّر
میں مُد کی زمین دیکھتا ہوں کہ اس کی تباہی نزدیک آ گئی		اور میرے رب نے اُن کو کٹی ٹہنی کی طرح کر دیا
ايا محسني بالحمق والجهل والرغا	٦٢	رويدك لا تبطل صنيعك واحذر
اے میرے محسن اپنے حمق اور جہالت اور اونٹ کیطرح بولنے سے		باز آجا اور اپنے احسان کو باطل نہ کر
اتشتم بعد العون والمنّ والندٰى		اتنسى ندى مُدٍّ وما كنت تنصر
کیا تو مدد اور احسان اور بخشش کے بعد گالیاں دے گا		کیا تو اُن بخشش کو بھلا دیگا جو مُد کے مقام میں تو نے کی اور بخشش کی

شعر (٦٠) قوله - مصرعہ ثانیہ بے وزن ہے (یعنے آیتہٗ میں اجتماع حرکات سے وزن فاسد ہو گیا ہے - مجیب)

اقول - ترجمہ (نشانوں) صاف بتا رہا ہے کہ لیظہر کے بعد والا لفظ آیتہٗ (بصیغہ واحد) نہیں بلکہ آیَہٗ (بحذف تاء بصیغہ جمع) ہے اسے بالتاء لکھنا سہو کتابت ہے جسکی تصحیح ترجمہ کے الفاظ صاف طور پر کر رہے ہیں - اس لئے وزن درست ہے ؞

شعر (٦٢) قوله - (١) جس پر احسان ہوتا ہے وہ بلا واسطہ کے مفعول نہیں ہوتا - جیسا مرزا صاحب نے کہا ہے بلکہ موصول با اِلیٰ ہوتا ہے جیسا قرآن میں ہے احسن كما احسن الله اليك ؞

اقول - محسن کا صلہ اس جگہ محذوف ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل آیات میں صلہ کو حذف کیا گیا ہے (١) قال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون (٢) ولكلٍّ وجهة هو موليها - (٣) اجيبوا داعى الله - پہلی آیت میں لفظ رسولکم کا اصل رسولًا اليكم ہے جسکی طرف اسی آیت میں ارسل اليكم کے الفاظ اشارہ کر رہے ہیں ؞

53

ہیں۔ اور دوسری آیت میں مولیہا در اصل مولی الیہا ہے کیونکہ لفظ ولی بصلہ الی متعدی ہوتا ہے اور تیسری آیت میں داعی اللہ در اصل الداعی الی اللہ ہے جس میں سے الی کو حذف کیا گیا ہے۔ اسی طرح اس شعر میں ابا محسنی سے مراد ابا محسن الیَّ ہے۔ ایسی مثالیں کلام عرب میں بکثرت موجود ہیں چنانچہ حماسہ میں عمرو القنا کا یہ شعر ہے

؎ لا قوم اکرم منهم یوم قال لهم محرّض الموت عن احسابکم ذودوا

جس میں محرّض کا صلہ علےٰ حذف کرکے بجائے محرّض علی الموت کے محرّض الموت لایا گیا ہے ✤

قولہ۔(۲) رویدك اسمائے افعال سے ہے اس کا مفعول بلا واسطہ آتا ہے جیسے روید زیدًا۔ زید کو چھوڑ دے۔ یہاں اُس کا مفعول بواسطہ باء لانا اور بالحمق والجہل والرغا کہنا غلط ہے ✤

اقول۔ بالحمق الخ رویدك کا متعلق نہیں بلکہ محسنی کا متعلق ہے جس میں باء سببیہ یا الصاقیہ ہے اور رویدك کا مفعول محذوف[ف] ہے مقصود یہ ہے کہ تم اپنی جہالت اور حماقت دکھا کر اور یاوہ گوئی سے کام لیکر اپنی حقیقت کھول بیٹھے ہو جس کا نتیجہ میرے حق میں مفید ہوا۔ اب اس کے خلاف کھڑا ہو نیسے شرم کرو ✤

قولہ۔(۳) واحدًا چاہیے۔ یہ عیب اقواء ہے ✤

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۴۲) ✤

قولہ۔(۴) رویدك کے بعد واو عاطفہ لانا چاہیے۔ اور ولا تبطل صنیعك کہنا تھا ✤

اقول۔ رویدك ترکیب میں مبدل منہ ہے اور لا تبطل صنیعك واحدًا اُس کا بدل ہے اور یہ بات شد بود جاننے والے بچے بھی جانتے ہیں کہ بدل و مبدل منہ کے درمیان حرف عطف کسی صورت میں نہیں آسکتا۔ پس کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ آپ باوجود اس قدر جہالت کے ایک اعجازی قصیدہ کی تنقید عربیت کے رو سے کرنے کے لئے کھڑے ہوتے ہیں ✤

[ف] ای رویدك ابطال صنیعك۔ فحذف المفعول لقیام القرینۃ۔ منہ

قولہ۔ مرزا صاحب اپنے محسن کو احمق جاہل وغیرہ وغیرہ خطاب سے یاد کرکے عزت افزائی کرتے ہیں۔ من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ۔

اقول۔ مولوی ثناء اللہ کے جس احسان کی طرف حضرت اقدس نے اشارہ فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ اُس نے انکار اور تکذیب پر اکتفا نہ کرکے آپ کے مقابلہ میں اُٹھ کر جھوٹ اور فریب سے کام لیا اور بحکم فرحوا بما عندھم من العلم جہل مرکب کے غرور میں آکر سراسر جہالت سے بھرے ہوئے اعتراضات کرنے لگا جس کے ذریعہ بہت سے ایسے لوگوں کی جو طرح طرح کے حجابوں میں پڑے تھے آنکھیں کھل گئیں اور انہیں حق کے شناخت کرنے اور اسے قبول کرنے کی توفیق ملی گویا وہی ان کی ہدایت کا ذریعہ بن گیا جیسا کہ حضرت صاحب فرماتے ہیں۔ ؎ (دیکھو اشعار ۳۳ نمبر ۳)

یکلمنے یعلم الناس کلھم	جھول فلا یدری ولا یتبصرا
ولولا ثناء اللہ مازال جاھل	یشك ولا یدری مقامی ویحصرا
فھذا علینا منۃ من ابی الوفا	اری کل محجوب ضیائی فنشکرا

غرض ثناء اللہ نے تو اپنی طرف سے حملے ہی کئے تھے مگر اس کے حملوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ صداقت اور بھی روشن ہوئی جیسا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی پیشگوئی میں مسیح موعود کے زمانہ کے متعلق فرمایا تھا کہ اُن دنوں بیت اللہ کے نیچے سے ایک بڑا خزانہ نکلے گا یعنے کفار کے حملوں کے ذریعہ سے چھپے ہوئے حقائق اور معارف ظاہر ہونگے اور جس قدر خداتعالے کے اس سچے مامور پر اعتراض ہونگے اسی قدر اُسکی صداقت اور بھی روشن ہوگی چنانچہ حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں:۔

”خدا نے اپنے الہامات میں میرا نام بیت اللہ بھی رکھا ہے یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس قدر اس بیت اللہ کو مخالف گرانا چاہیں گے اس میں سے معارف اور آسمانی نشانوں کے خزانے نکلینگے چنانچہ میں دیکھتا ہوں کہ ہر ایک ایذاء کے وقت ضرور ایک خزانہ نکلتا ہے“ (اربعین نمبر ۴ صفحہ ۱۵ حاشیہ)

پس چونکہ ثناء اللہ کی نیت بد تھی اس لئے وہ اسی قسم کے شکریہ کا مستحق ہے

اذا القوا آذونی وعابوا وغبّروا	۶۵	تری کیف اغبرت السماء بآیہا
جب قوم نے مجھے دُکھ دیا اور عیب نکالے اور گرد اُٹھائی		تو دیکھتا ہے کہ کس طرح آسمان نشانوں کی بُوند ور بارش کرنے لگا

جس قسم کا اس کا فعل تھا۔ انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرء مانوی ÷

قولہ۔ میں نہیں سمجھتا کہ شاعر کا مخاطب اس شعر میں اور اس کے بعد کون ہے اگر خدا ہے تو رویدک بالحمق والجہل کہنا کس قدر سوء ادبی ہے نعوذ باللہ۔ اور اگر مولوی ثناء اللہ ہے تو ان کو معین۔ منان۔ ناصر کہنا اور اُنکی بخشش کی تعریف کرنے کے کیا معنے " ÷

اقول۔ اگر اس امر کو دیکھا جائے جسے آپ نہیں سمجھے تو یہی خیال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے خلاف بیانی سے کام لیا ہوگا کیونکہ یہ ایک بالکل روشن اور بدیہی امر ہے مگر جب آپ کے دیگر اعتراضات واقوال کو دیکھا جاتا ہے تو یقین ہو جاتا ہے کہ واقعی آپ اس موٹی بات کو بھی نہ سمجھ سکے ہونگے۔ اس شعر سے پہلے کے اور بعد کے اشعار جن میں مخاطب مولوی ثناء اللہ ہے۔ صاف بتا رہے ہیں کہ اس شعر میں بھی وہی مخاطب ہے مگر کیا کیا جائے اس بات کے سمجھنے کے لئے بھی تو آخر کچھ نہ کچھ عقل اور سمجھ چاہئے۔

دیوار کو کوئی کیا سمجھائے اور بڑا خفش کو کیا پڑھائے ÷

شعر (۶۵) **قولہ**۔ (۱) اگر صحیح اغبرت پڑھیں تو وزن فاسد ہوتا ہے ÷

اقول۔ حرف راء کو اس جگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے (مفصل دیکھو بذیل شعر ۱۱) اسی لئے وزن فاسد نہیں ہے ÷

قولہ۔ (۲) اغبر السماء اے جدّ وقع مطرہ واشتد اس کے معنے آسمان سے زور کی بارش ہوئی۔ شاعر نے اس کو باء کے ساتھ متعدی کر کے بآیہا کہا اس کی سند چاہیئے ورنہ غلط ہے ÷

اقول۔ اوّل تو باء کے ساتھ ہر ایک لازم فعل کو قیاساً متعدی کیا جا سکتا ہے جس کے لئے نقل کی ضرورت نہیں چنانچہ لسان العرب میں حرف باء کے ماتحت لکھا ہے

ولا تبخلن بعد النوال وفكر اور عطا کے بعد بخل مت کر اور سوچ لے	۶۶	فلا تتخيّر سبل غيّ وشقوة اور گمراہی اور شقاوت کی راہ اختیار مت کر

"وکل فعلٍ لا يتعدّى فلك ان تعدّيه بالباء" اور اگر ابن بری کے قول کے مطابق اسے غیر قیاسی قرار دیا جائے تو بھی اس محاورہ کی صحت میں کوئی شبہ نہیں کیونکہ فسبّح بحمد ربّك کی باء کی طرح جائز ہے کہ بآیہا کی باء بھی التباس واختلاط کے لئے ہو۔ چنانچہ لسان العرب میں ہے "وفی التنزیل العزیز فسبّح بحمد ربك الباء ههنا للالتباس والمخالطة كقوله عزوجل تنبت بالدهن اى مختلطة وملتبسة به ومعناه اجعل تسبيح الله مختلطاً وملتبساً بحمده وقيل الباء للتعدية كما يقال اذهب به اى خذه معك فی الذهاب كانه قال سبّح ربك مع حمدك اياه" (جلد ہشتم ص۳۲۷)

پس اس صورت میں اغبرت السماء بآیہا کے معنے یہ ہونگے کہ اشتد وقع مطرها مختلطاً وملتبساً بالآيات اور یا پھر اذهب به کے قیاس پر یہ معنے ہونگے کہ اشتد وقع المطر آخذاً وجاعلاً معه الآيات بشتد وقعهن وانصبابهن على الارض۔ جن کا دونو صورتوں میں ماحصل یہی ہے کہ آسمان نے نشانوں کی بارش برسائی۔ پس یہ استعمال بالکل درست اور محاورات قرآن کریم وحدیث ولغت عرب کے عین مطابق ہے اور اس پر آپ کا معترض ہونا آپ کی جہالت کا ثبوت

قولہ۔ ایسے موقع میں عرب غبّروا کا استعمال نہیں کرتے عجمی محاورہ ہے

اقول۔ غبّر کے معنے "خاک اڑائی" لغت میں موجود ہیں۔ اقرب الموارد میں ہے۔ "غبّر اثار الغبار" جسے استعارہ کے طور پر یہاں شور وغوغا اور فساد برپا کرنے کے معنے میں استعمال کیا گیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ استعارہ کے لئے نقل لغت کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اس لئے یہ استعمال بالکل درست ہے

شعر (۶۶) قولہ۔ مصرعہ ثانیہ میں عیب اقواء ہے

ولا تاكلوا لحمي بسبّ وغيبةٍ اور گالی اور غیبت کے ساتھ میرا گوشت مت کھاؤ		ولحمي بوجه الحِبّ سمّ مدمّر اور اس دوست کے منہ کی قسم کہ میرا گوشت زہر ہلاک کرنیوالا ہے
باجنحة الاشواق جئنا فناء كم ہم شوق کے بازوؤں کے ساتھ تمہارے گھر آئے ہیں	۶۸	بما قدّمت منكم عطايا فنحضر کیونکہ تمہارے احسان ہم پر ہیں اسلئے ہم حاضر ہوتے ہیں

اقول۔ اس کا جواب پہلے مفصل گذر چکا ہے (دیکھو ذیل شعر ۴۵) +

قولہ۔ معلوم نہیں مرزا صاحب کا مخاطب یہاں کون ہے +

اقول۔ ماقبل صاف بتا رہا ہے کہ مولوی ثناء اللہ مخاطب ہے +

شعر (۶۸) **قولہ**۔ مرزا صاحب یوں ترجمہ کرتے ہیں "ہم شوق کے بازوؤں کے ساتھ تمہارے گھر آئے ہیں"۔ فناء کے معنے گھر نہیں بلکہ سائبان ہیں +

اقول۔ فناء کے معنے ہیں الساحة امام البیت یعنی گھر کا صحن۔ عربی زبان کے محاورہ کے رو سے فناء یا ساحہ کا لفظ ایسے موقع پر کلام میں مزید حسن پیدا کرتا ہے اور عبارت کو زوردار بنا دیتا ہے لیکن اردو محاورہ کے رو سے گھر کا لفظ ہی اس جگہ پر رکھنا موزون تھا۔ اس لئے ترجمہ میں یہی لفظ رکھا گیا۔ اس کے معنے سائبان کرنا سراسر جہالت ہے +

قولہ۔ ترجمہ صحیح یوں ہوا۔ "ہم لائے شوق کے بازوؤں کو تمہارے سائبان ہیں" +

اقول۔ یہ ترجمہ بالکل غلط ہے کیونکہ حرف بائِ اس جگہ تعدیہ کے لئے نہیں بلکہ استعانت کے لئے ہے اور فناء کے معنے سائبان کے نہیں بلکہ گھر کے صحن کے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے +

قولہ۔ ثانیاً جئنا موجود ہے تو پھر نحضر کے تکرار سے کیا فائدہ ہوا +

اقول۔ جئنا کے بعد نحضر بطور تفریع کے لایا گیا ہے۔ کیونکہ حضور مجیئت کی فرع ہے +

وان کنت قد ساءتک امر خلافتی	۷۹	فسل مرسلی ما سلہ قلبک فی احضر
اور اگر تجھے میری خلافت بری معلوم ہوتی ہے		تو پھر میرے بھیجنے والے کو بھنت احمر سے پوچھ کہ کیوں ایسا کیا

شعر (۷۹) قولہ - اولاً - پہلا مصرعہ ماخوذ ہے امرء القیس کے مصرعہ اولیٰ سے -

وان تک قد ساءتک منی خلیقۃ   فسلی ثیابی من ثیابک تنسل

اقول - اول تو یہ کوئی اخذ ہی نہیں - اگر کسی عام متداول لفظ میں اشتراک ہونے سے اخذ لازم آتا ہے تو اس اخذ سے بچنا قریباً محال ہی ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۹) اور اگر بطور تنزل تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ اخذ ہے تو بھی اسکو اخذ اصطلاحی یعنی سرقہ کسی صورت میں نہیں کہہ سکتے کیونکہ معلقات اور خصوصاً معلقہ امرء القیس نہایت مشہور و معروف ہے - بلکہ اس صورت میں اس کا نام تضمین ہوگا (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۹)

قولہ - امر مذکر اور صیغہ مؤنث

اقول - چونکہ لفظ خلافت مؤنث ہے جو امر کا مضاف الیہ ہے اسلئے اسکی رعایت سے مؤنث کا صیغہ لایا گیا ہے جیسا کہ علامہ ابن ہشام اوضح المسالک میں لکھتے ہیں - قد یکتسب المضاف المذکر من المضاف الیہ المؤنث تانیثہ وبالعکس و شرط ذلک فی الصورتین صلاحیۃ المضاف للاستغناء عنہ بالمضاف الیہ فمن الاول قولہم قُطِعَتْ بعضُ اصابعہ " یعنی بعض وقت مضاف مذکر کو جب کہ اس کا مضاف الیہ مؤنث ہو مؤنث کا حکم دیا جاتا ہے - اسی طرح بعض وقت مضاف مؤنث اور اس کا مضاف الیہ مذکر ہوتا ہے تو اس مضاف الیہ کی رعایت سے مضاف کو مذکر کا حکم دیا جاتا ہے لیکن دونوں صورتوں میں شرط یہ ہے کہ مضاف کو حذف کر دینے سے معنے نہ بگڑتے ہوں - اور حاشیہ جمل علی الجلالین زیر آیت فاقع لونہا تسر الناظرین لکھا ہے " یجوز ان یکون لونہا مبتدأ و تسر خبرہ وانما انث الفعل لاکتساب المبتدأ التانیث من المضاف الیہ (جلد اول ص ۶۹)

56

۷۰	
اَتُنکِرُنِی وَاللہ نوّرَ دعوتی کیا تو میرا انکار کرتا ہے اور خدا نے میری دعوت کو روشن کیا ہے یُصدّقُ اَمرِی کلُّ من کان فی السَّمَا میری تصدیق تو تمام آسمان والے کرتے ہیں	اَتَلعَنُ من ھو مثلُ بدرٍ منوّرٍ کیا تو ایسے شخص پر لعنت بھیجتا ہے کہ جو چاند کی طرح روشن ہے فما انت یا مسکین ان کنت تکفر پس اے مسکین تو کیا چیز ہے اگر انکار کرے

اور املاء ما من بہ الرحمٰن لابی البقاء میں اسی آیت مذکورہ بالا کے نیچے لکھا ہے "وقیل فاقع صفۃ للبقرۃ ولونھا مبتدأ و تسر خبرہ ۔ وانث اللون لوجہین احدھما ان اللون صفرۃ ضمنا فحمل علی المعنی والثانی ان اللون مضاف الی المؤنث فانث کما قال "ذھبت بعض اصابعہ" و "تلتقطہ بعض السیارۃ"

سو چونکہ مضاف کو مضاف الیہ کا حکم دینے کی شرط بیان (امن خلافتی) میں) موجود ہے یعنے لفظ امر کو گرا دینے سے مقصود فاسد نہیں ہوتا اس لئے مضاف الیہ مؤنث کی رعایت سے مضاف کو مؤنث کا حکم دیا گیا ❖

قولہ ۔ ثانیاً ۔ دوسرے مصرعہ میں عیب اقواء ہے ❖

اقول ۔ یہ کوئی عیب نہیں (مفصل دیکھو بذیل شعر ۴۸) ❖

قولہ ۔ ترجمہ کی لطافت کو بھی ناظرین ملاحظہ فرمائیں ❖

اقول ۔ ترجمہ بالکل درست ہے اگر کوئی نقص ہے تو آپ سے بد اندیش کی آنکھ میں ہے ❖

شعر (۷۰) **قولہ** ۔ مصرعہ ثانیہ بے وزن ہے ۔ تقطیع اتلع ۔ فعول نمن ھو ۔ فعولن مثلُ بد ۔ مفاعیلن ۔ فعولن منوّر ۔ مفاعلن ❖

اقول ۔ اس جگہ ھُوَ کی واو اسی طرح ساکن ہے جس طرح عنترہ کے اس شعر میں ہے ۔ ومکان اذا ما کان یوم کریھۃ ۔ فقد علموا انی وھو فتیان

(دیکھو شعراء النصرانیہ جلد اول صفحہ ۸۰۷) پس وزن درست ہے ❖

وانی قتیل الحب فاخشوا قتیلہ ۷۲ ولا تحسبونی مثل نعش یُنکر

اور میں کشتۂ دوست ہوں پس تم کشتۂ دوست سے ڈرو — اور مجھ کو مثل جنازہ کے خیال مت سمجھو جسکی پست بدگمی [illegible]

اطوف المرضات الحبیب کہائم ۷۳ واسعیٰ وانی مستہام ومغایر

میں دوست کی رضا کے لئے ایک سرگشتہ کی طرح گھوم رہا ہوں — اور میں دوڑ رہا ہوں اور میں سرگردان ہوں اور دوست دوڑنے [illegible]

شعر (۷۲) **قولہ**۔ نعش کے معنے جنازہ لکھا ہے اردو میں نعش بمعنے جنازہ آتا ہو لیکن عربی میں نہیں آتا۔۔۔۔ آئمہ لغت کی اصطلاح کی بنا پر مرزا صاحب کو خبر نہیں ۔

اقول۔ یہ آپ کی سراسر جہالت اور جھوٹا دعویٰ ہے لسان العرب میں ہے ”النعش المیت والنعش السریر“ (جلد ہشتم صفحہ ۲۴۸ پہلی سطر)

قولہ۔ مردہ سے خوف کی کوئی وجہ نہیں ۔

اقول۔ جب اس شعر میں بتا دیا گیا ہے کہ قتیل سے مراد مردہ نہیں تو آپ کا یہ اعتراض اسپر کیونکر وارد ہو سکتا ہے۔ افسوس آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ عربی زبان کا یہ بھی ایک محاورہ ہے کہ محبت میں گداز ہونے والے کو قتیل عشق کہتے ہیں جیسے کہ امرؤ القیس کہتا ہے ؎ وما ذرفت عیناك الا لتضربی - بسہمیك فی اعشار قلب مقتل

اور جیسا کہ شیخ عبد القادر جرجانی دلائل الاعجاز میں یہ شعر لاتے ہیں ؎

وان قتل الھوی رجلاً فانی ذلك الرجل

پس جو شخص عشق الٰہی کا قتیل ہو، اس پر جسارت کرنا اگر مقام خوف وخطر نہیں تو اس سے بڑھ کر اور کون خطرہ کا مقام ہو سکتا ہے مگر آپ کو اس حقیقت کی کیا خبر۔ یہی وجہ ہے کہ آپ اس مقابلہ کے لئے کھڑے ہوئے ہیں ۔

شعر (۷۳) **قولہ**۔ اگر مَرَضات بفتح الراء صحیح پڑھیں تو وزن فاسد ہے۔ تقطیع اطوف فعول لمرضا تل چاہئے اور بسکون راء پڑھیں تو وزن صحیح مگر لفظ غلط ہے ۔

اقول۔ مرضاۃ بسکون راء ہی درست ہے بفتح راء پڑھنا بڑی جہالت

۵۷

ئے عمرو بن شاس لیث [illegible] کتا [illegible] فقلہ [illegible]۔ [illegible] علی نعش [illegible] ۔ علامہ زمخشری اسپر لکھتے ہیں
لہ والنعاش سریر المیت [illegible] کان المیت علیہ ۔ والمیت المحمول علیہ [illegible] البیت (ریاض الفیض ص۳۴۲) ۔

وهبت علی نفسی ریاح تکسّر	۴۷	اذابت محبته عظامی جمیعها
اور میرے نفس پر اس کی تیز ہوا چلی جو توڑنے والی تھی		جس کی محبت نے میری ہڈیوں کو گلا دیا

اور کمال درجہ کی نادانی ہے۔ شدبود جاننے والے بچے بھی جانتے ہیں کہ رضی کی مصدر مرضاۃ بسکون راء ہے نہ بفتح راء۔ جس شخص کو عربی زبان سے کچھ بھی واقفیت یا مس ہو وہ ایسی بات کبھی نہیں کہہ سکتا۔ کاش آپ نے کبھی قرآن کریم ہی کھولکر دیکھا ہوتا یا کسی کو قرآن کریم پڑھتے ہی کبھی سُنا ہوتا تا ایسی ٹھوکریں نہ کھاتے۔ آپ نے لفظ مرضات کو جمع مؤنث سالم اور اس کا مادہ مرض سمجھا ہے۔ جو آپ کی جہالت کا ثبوت ہے۔ یہ جمع مؤنث سالم نہیں۔ بلکہ مفعلۃ کے وزن پر رضی کی مصدر ہے اس لئے اسکی راء ساکن ہے قرآن کریم میں بھی یہ لفظ موجود ہے۔ سورہ فاتحہ کے بعد کی قرآن کریم کی پہلی ہی سورۃ (بقرہ) میں یہ لفظ دوبار آیا ہے۔ سنیئے اللہ تعالےٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے۔ ومن الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله (بقرہ ع ۲۵) ومثل الذین ینفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله (بقرہ ع ۳۶) ومن یفعل ذالك ابتغاء مرضات الله فسوف نوتیه اجراً عظیماً (نساء ع ۱۷) ان کنتم خرجتم جهاداً فی سبیلی وابتغاء مرضاتی (ممتحنہ ع ۱) تبتغی مرضات ازواجك والله غفور رحیم (تحریم ع ۱) جن لوگوں کو عربی زبان سے ہی کچھ نہ کچھ مس ہو۔ گو وہ مسلمانوں میں سے نہوں بلکہ یہودیوں یا عیسائیوں یا آریوں یا ہندوؤں وغیرہ میں سے ہوں وہ بھی قرآن کریم کو کبھی نہ کبھی ضرور دیکھ لیتے ہیں۔ مگر آپ کے اعتراضات سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے آجتک قرآن کریم کی شکل بھی نہیں دیکھی۔ اس سے بڑھ کر آپکی دینداری اور علم و فضل کا ثبوت کیا ہو سکتا ہے +

شعر (۴۷) **قوله**۔ مصرع اولیٰ کا وزن فاسد ہے +

اقول۔ وزن بالکل درست ہے۔ اس میں "محبته" کی تاء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے جسپر پہلے بحث ہو چکی ہے۔ (دیکھو ذیل شعر ۱۲) +

۷۵	
ذروا حرص تفتیشی فانی مغیبٌ	غبارٌ عظامی قد سفتہا مراص
یہ حقیقت شناسی کا خیال چھوڑ دو کہ میں تمہاری نظروں سے غائب ہوں	اور میری ہڈیاں ایک ایسا غبار ہیں جسکو تیز ہوائیں اُڑا لے گئیں
اذا ما انقضیٰ وقتی فلا وقت بعدہٗ	لدینا معین لا یحاکیہ آخر
جب میرا وقت گذر جائیگا تو بعد اس کے کوئی وقت نہیں	ہمارے پاس وہ صاف پانی ہے جو اس کی نظیر نہیں

شعر (۷۵) **قولہ** ۔(۱) حرص کا صلہ علی اور تفتیش کا صلہ عن آتا ہے۔ چنانچہ حرص علی الشیء ۔ فتش عن الشیء محاورہ ہے ۔عبارت یوں چاہئے "ذروا الحرص علی التفتیش عنی"

اقول۔ حذف صلات کی بحث پہلے کافی گذر چکی ہے (دیکھو ذیل شعر ۶۳) علاوہ اس کے لفظ تفتیش کے لئے صلہ عن لانا ضروری نہیں بلکہ اس کے بغیر بھی استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ لسان العرب جلد ۸ ص۲۱۵ میں لکھا ہے " الفتش والتفتیش الطلب والبحث وفتشت الشیء فتشا وفتّشۃ تفتیشا مثلہ قال شمر فتشت شعر ذی الرمۃ اطلب فیہا بیتاً

قولہ ۔(۲) غبار عظامی میں خبر مقدم کی ضرورت نہیں جبکہ عظامی غبار کہنے سے بھی وزن درست ہوتا ہے ؟

اقول۔ لفظ غبار اس جگہ رعایت وزن کے لئے مقدم نہیں لایا گیا بلکہ افادۂ تخصیص وحصر کے لئے ایسا کیا گیا ہے جو اس جگہ ضروری ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ یہ جملہ اس سے پہلے جملہ (انی مغیبٌ) کے لئے بدل واقع ہو کر اس کی توکید اور توضیح وتبیین کرتا ہے۔ جیسا کہ علامہ بیضاوی صراط الذین انعمت علیہم کو الصراط المستقیم کا بدل بتاتا ہوا لکھتا ہے " وفائدتہ التاکید والتنصیص علی ان طریق المسلمین ہو المشہود علیہ بالاستقامۃ علی آکد وجہ وابلغہ لانہ جعل کالتفسیر والبیان لہ " اور علامہ زمخشری اسی آیت کے نیچے کشاف میں لکھتا ہے۔ " فائدۃ البدل التوکید لما فیہ من التثنیۃ والتکریر والاشعار

58

دعای حسامٌ لا یُوخّرُ وقعہ	۷۷	وصولی علی اعداءِ ربّی مُغفّرُ
میری دُعا ایک تلوار ہے جو کوئی اسکے وار کو روک نہیں سکتا		اور میرا حملہ میرے خدا کے دشمنوں پر ایک سخت تلوار ہے

بان الطریق المستقیم بیانہ وتفسیرہ صراط المسلمین"۔ اور یہ ظاہر ہے کہ تقدیم خبر اس امر میں اور اس مقصود کے حصول میں ممد اور مؤید ہے۔ کیونکہ اگر تقدیم نہ کی جائے تو عظامی غبار کے معنے صرف اس قدر ہیں کہ میری ہڈیاں غبار ہو چکی ہیں۔ مگر تقدیم خبر کی صورت کے یعنے غبار عظامی کے معنے دو جملوں میں ادا ہوتے ہیں۔ اول تو بعینہ وہی جملہ جو عظامی غبار کا ترجمہ ہے دوسرا یہ کہ اس صفت غباریت کے مقابل کی صفت یعنے سلامت وبقاء عظام بالکل منتفی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہ دوسرا جملہ پہلے جملہ کے مضمون کی تاکید کرتا اور اُسے زوردار بناتا ہے۔ (یہ مضمون جملہ ثانیہ کا اُس تخصیص اور حصر سے پیدا ہوتا ہے جو کہ تقدیم خبر کا مفاد ہے۔ جیسا کہ علامہ تفتازانی مطول (بحث مسند) میں لکھتے ہیں " واما تقدیمہ فلتخصیصہ بالمسند الیہ ای لقصر المسند الیہ علی المسند علی ما مر فی ضمیر الفصل لان معنے قولنا قائم زید انہ مقصور علی القیام لا یتجاوزہ الی القعود") غرض اسجگہ مقتضائے حال یہی ہے کہ لفظ غبار کو مقدم لایا جاوے ورنہ اصل مطلب کو ضعف پہنچتا ہے +

قولہ۔ (۳) صراصر کا قافیہ غلط ہے اس کو عیب سناد التاسیس کہتے ہیں +

اقول۔ اسکی نظیریں بھی مسلم و مستند شعراء عرب کے کلام میں موجود ہیں دیکھئے ابن سلیمانی کہتا ہے

لعمری لقد کانت فجاج عریضۃ — ولیل سخامی الجناحین ادہمُ

اذ الارض لم تجہل علی فروجہا — واذلی عن دار الھوان مراغمُ

(دیوان حماسہ۔ اواخر باب اول) پس یہ کوئی قادح نہیں ہے

شعر (۷۷) قولہ۔ کیا مرزا صاحب کو ثناء اللہ اور محمدی بیگم کے رشتہ داروں کے لئے بد دُعا یاد نہیں +

اقول - اگر حضرت مسیح موعودؑ کی دعا حسام نہیں تھی۔ تو ثناء اللہ نے حضرت اقدس کی ہر ایک دعوت دعائیہ کو جس کے ساتھ حضور نے اسے مقابل پر بلایا۔ کیوں نامنظور کیا۔ بالخصوص اس آخری دعوت پر کیوں چلا اٹھا جس کی بنا حضور نے اپنی دعا پر ہی رکھی تھی اور اس کے ساتھ فیصلہ کرنے کے لئے دُعا ہی کو معیار فیصلہ قرار دے کر اس فیصلہ کی طرف اس کو بلایا تھا۔ اور کیوں اس نے جواباً یہ لکھا کہ "یہ تحریر تمہاری مجھے منظور نہیں اور نہ کوئی دانا اسے منظور کر سکتا ہے۔ مرزا جی تمہارا اگرو اور تم کہا کرتے ہو کہ مرزا صاحب منہاج نبوت پر آئے ہیں۔ کسی نبی نے بھی اس طرح اپنے مخالفوں کو اس طریق سے فیصلہ کرنے کی طرف بلایا ہے" ظاہر ہے کہ حضرت اقدس نے مولوی ثناء اللہ کو دُعا کے طریق سے فیصلہ کرنے کی طرف بلایا۔ اور ثناء اللہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ طریق فیصلہ مجھے منظور نہیں جس کی وجہ یا تو یہ ہو سکتی ہے کہ ثناء اللہ استجابت دعا کا سرے سے منکر ہو۔ اور اس خدا پر اس کا ایمان ہی نہ ہو جو دُعائیں سُنتا اور قبول کرتا ہے اور جس نے قرآن کریم نازل فرما کر اس میں ادعونی استجب لکم کا فرمان اور وعدہ دیا۔ اور یا پھر یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ وہ اس دُعا کے فیصلہ کو اپنے حق میں حسام کا بوخر وقعہ سمجھ کر اس کی طرف آنے سے گریز کرتا ہو۔ ان دو صورتوں کے سوا تیسری صورت کوئی نہیں ہو سکتی۔ پس یا تو اسے ایک چالباز دہریہ ماننا پڑے گا جو دھوکہ دہی کے طور پر اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتا ہے اور در پردہ وہ تمام سلسلہ نبوت و رسالت کا منکر ہے۔ اور یا پھر یہ بات تسلیم کرنی پڑے گی کہ وہ حضرت اقدس کی دعاؤں کو اپنے حق میں سیف قاطع یقین کرتا تھا جس سے بچنے کے لئے اس نے یہ جواب دیا کہ یہ طریق فیصلہ مجھے منظور نہیں ✦

اسی طرح اگر محمدی بیگم کے متعلقین حضور کی دعاؤں کو حسام نہیں سمجھتے تھے اور احمد بیگ کی ہلاکت نے یہ بات ان پر ثابت نہیں کر دی تھی تو کیوں انہوں نے متعدد خطوط کے ذریعہ حضور سے دُعا کی درخواست کی اور کیوں آخر کار اکثر ان میں سے حضور

وانی علی الحق المنیر و نیّر اور روشن حق ہوں اور آفتاب ہوں نذیر من الرحمٰن فالآن ینذر ایک نذیر کھڑا ہوا ہوں اب وہ ڈرا رہا ہے	۷۸	وانّی ابلغ عن ملیکی رسالۃ اور میں اپنے بادشاہ کا پیغام پہنچا رہا ہوں تصدی لنصر الدین فی وقت عسرۃ دین کی مدد کے لئے خدا نے تنگی کے وقت

کی جماعت میں داخل ہو گئے۔ ان فی ذالک لذکری لمن کان لہ قلب او القی السمع وھو شھید ✦

شعر (۷۸) **قولہ**۔ اگر ابلغ بسکون غین پڑھیں تو وزن درست لیکن معنے فاسد ہونگے ✦

اقول۔ اسکانِ متحرک برعایت وزن بالاتفاق جائز ہے اور اس سے معنوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ علاوہ اس کے فعل مضارع پر بغیر کسی عامل جازم کے بھی بعض وقت جزم کے احکام جاری ہو سکتے اور ہوا ہوتے ہیں۔ دیکھو قرآن کریم میں یہ آیتیں ذالک ما کنا نبغ۔ فاصدق واکن من الصالحین۔ پہلی آیت میں بغیر کسی جازم کے نبغی کی یاء حذف ہو گئی اور دوسری میں اکن کا نون ساکن کیا گیا ہے حالانکہ جازم کوئی موجود نہیں۔

قولہ۔ علی الحق کو ان کی خبر سمجھا ہے حالانکہ یہ غلط ہے ✦

اقول۔ اس میں کیا شک ہے کہ علی الحق اس جگہ انّ کی خبر واقع ہوا ہے کیا آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ جار مجرور نہایت کثرت سے ترکیب میں خبر واقع ہوتے ہیں۔ علامہ سیوطی ہمع الھوامع میں لکھتے ہیں " اذا وقع الظرف او الجار والمجرور خبرًا فشرطہ ان یکون تامًّا نحو زید امامک وزید فی الدار " (جلد اول صفحہ ۹۸) اس جار و مجرور یا ظرف پر خبر کا لفظ اکثر آئمہ نحو کے نزدیک تو حقیقی طور پر اطلاق پاتا ہے۔ اور بعض کے نزدیک خبر در اصل ان کا عامل محذوف ہے اور اس کے محذوف ہونے اور اس کے لئے ان کے بطور نائب ہونے کی وجہ سے مجازی طور پر انہیں خبر کہا جاتا ہے چنانچہ کتاب مذکور کے صفحہ ۹۹ پر لکھا ہے " ذھب ابن کیسان الی ان الخبر فی الحقیقۃ

مکین امین مقبل عند ربّہ ۸۰ مخلّص دین الحق ممّا یُخشٰی
وہ خدا کے نزدیک مکین امین ہے — اور دین حق کو آفات کمزور کر نیوالی سے خلاص کرنیوالا ہے

ومن فتن یُخشیٰ علی الدین شرّہا ۸۱ ومن محنٍ کانت کصخرٍ تکسّرا
اور نیز ایسے فتنوں سے خلاصی بخشتا ہے جن کا خوف تھا — اور ایسی بلاؤں سے جو پتھر کی طرح توڑنے والی ہیں

ھو العامل المحذوف وان تسمیۃ الظرف خبرا مجازٌ ...... وذھب الفارسی وابن جنی الی ان الظرف حقیقۃٌ وان العامل صار نسیاً منسیا ...... و الاکثرون ...... علی ان الحکم للظرف حقیقۃ" (ص ۹۹)

ہاں اس جگہ ترجمہ میں سے لفظ "پر" سہو کاتب سے رہ گیا ہے یعنے وانی علی الحق المنیر کا ترجمہ دراصل ان الفاظ میں کیا گیا ہے "اور روشن حق پر ہوں" نہ یہ کہ "اور روشن حق ہوں" ✤

شعر (۸۰) **قولہ** ۔ مقبل کے لفظ کا ترجمہ چھوڑ دیا اور فی الواقع یہ لفظ یہاں مہمل ہے ✤

اقول ۔ یہ صریح سہو کاتب ہے ۔ اور یہ لفظ اس جگہ بیفائدہ اور بے ضرورت نہیں بلکہ ضروری اور عین موقع پر استعمال ہوا ہے ۔ اس کے معنے ہیں پورے طور پر متوجہ (الی اللہ) جمیع مقبل ✤

شعر (۸۱) **قولہ** ۔ خشی لازم ہے قرآن مجید میں ہے فخشینا ان یرھقھما طغیاناً وکفرا ۔ اس کا مجہول یُخشٰی کیونکر ہو گیا ۔ ہاں تخشیہ متعدی ہے جسکے معنے ڈرانے کے ہیں ۔ تو یخشّٰی چاہیئے ۔ لیکن اس وقت مصرع بے وزن ہو گا ✤

اقول ۔ اس غلطی کا کوئی ٹھکانا نہیں ۔ اس کا جواب کوئی نہیں ہو سکتا یہ دوسری بات ہے کہ اسی غلطی کا مرتکب چند اور اہل زبان اور اہل فضل و کمال کو بھی ثابت کر کے انہیں بھی اسی الزام کے نیچے لایا جائے ۔ جن کے کلام کو دیوان العرب مانا گیا ہے ۔ اور جن کے اشعار سے قرآن کریم کی تفسیر میں اور اصول نحویہ کے اثبات

میں اور لغت میں استشہاد کیا جاتا ہے۔ اور اس طرح سے گویا تمام عربیت کو ہی خطرے میں ڈالا جائے۔ ورنہ حقیقی جواب اس کا کہاں دیا جاسکتا ہے۔ بھلا یہ بھی کوئی جواب ہے کہ حضرت لبید رضی اللہ عنہ صاحب معلقہ رابعہ (جن کو بہت سے محققین اور آئمہ لغت وفن شعر نے افضل الشعراء مانا ہے۔ اور ان کے متعلق کہا ہے "ھو افضلھم فی الجاھلیة والاسلام واقلھم لغوا فی شعرہ" جن کے متعلق حضرت عائشہ فرماتی ہیں "رحم اللہ لبیدا ما اشعرہ فی قولہ ذھب الذین یعاش فی اکنافھم وبقیت فی خلف کجلد الاجرب۔ لاینفعون ولا یُرجیٰ خیرھم۔ ویعاب قائلھم وان لم یشغب") نے بھی اس غلطی کا ارتکاب کیا ہے اور وہ بھی اپنے معلقہ میں اس خطرناک غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں جیسا کہ انکے اس شعر سے ظاہر ہے:

وکتیبۃٍ غبراءَ ھا مجھولۃٍ ۔۔۔ تُرجیٰ نوافلھا ویُخشیٰ ذامھا

اگر شراح ہی چشم پوشی سے کام لیکر اس غلطی کو دبا جاتے تو بھی کچھ پردہ پڑ جاتا مگر انھوں نے بھی اس شعر کے ذیل میں یہی لکھ دیا کہ "یخشیٰ مجھول" (فیضی شرح معلقات) (خود علامہ فیضی شارح معلقات نے بھی ریاض الفیض شرح معلقات کے صفحہ ۲۴ پر حسب قول معترض صاحب یہ ٹھوکر کھائی ہے اور معترض صاحب کے لازم بتائے ہوئے لفظ کو صریح طور پر متعدی کہدیا ہے چنانچہ انکے اصل الفاظ یہ ہیں "ان الخشیۃ تتعدی بنفسہ" اسی طرح حضرت حسان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

وما کثرت بنو اسدٍ فتُخشیٰ ۔۔۔ لکثرتھا ولا طاب القلیل

(دیوان حسان مطبوعہ مطبع السعادہ مصر ص ۲۷)

اور اوحص بن محمد انصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں:

فاذا تزول تزول عن متخمط ۔۔۔ تُخشیٰ بوادرہ لدی الاقران

(حماسہ باب اول)

اسی طرح فرزدق اپنے مشہور و معروف قصیدہ میمیہ دربارہ مدح حضرت امام زین العابدین رحمۃ اللہ علیہ میں کہتا ہے:

سھل الخلیقۃ لا تُخشیٰ بوادرہ ۔۔۔ یزینہ اثنان حسن الخلق والشیم

مگر یہ ساری مثالیں کلام انسانی سے ماخوذ ہیں جنہیں اگر معترض صاحب کی شان والا کا

اُری ایۃً عظمیٰ وجئتُ اردوکمُ	۸۲	فہل فاتکُ اوضیغمٌ اواغبرُ
دیکھو میں ایک عظیم نشان دکھلاتا ہوں		اور تمہیں ڈھونڈتا ہوں پس کیا کوئی دلیر ہے یا شیر ہے یا بھیڑیا ہے

پاس کرکے ان پر قربان بھی کر دیا جائے۔ اور انہیں کالعدم سمجھ لیا جائے۔ تو جناب کے علم و فضل کے مقابلہ میں یہ کوئی ایسی بڑی قربانی نہیں ہے۔ لیکن ایک اور بہت مشکل مرحلہ باقی ہے جس کے مقابلہ میں کوئی تدبیر نہیں چل سکتی۔ اور بجز اس کے کہ جناب معترض صاحب کے اعتراض کو غلط اور باطل قرار دیا جائے اور کوئی راہ نظر نہیں آتی اس لئے ناچار یہی کہنا پڑتا ہے کہ ؎ سخن شناس نہ دلبرا خطا اینجاست

اور وہ مرحلہ یہ ہے قرآن کریم میں جہاں جہاں بھی یہ لفظ (خشی) آیا ہے سب جگہ متعدی ہی استعمال ہوا ہے۔ حتیٰ کہ جو مثال معترض صاحب نے اس کے لازم ہونے کے ثبوت میں قرآن کریم سے پیش کی ہے وہ بھی اسے متعدی ہی ثابت کرتی ہے۔ (یعنی خشینا ان یرھقھما میں یرھق اَن کی وجہ سے بتاویل مصدر ہو کر خشینا فعل متعدی کا مفعول بہ واقع ہوا ہے) شاید معترض صاحب یہ کہیں کہ اگر اَن یرھق مفعول بہ ہے تو اس میں اَنْ (حرف مبنی بر سکون) پر نصب کیوں نہیں آئی۔ اور اگر [illegible] (منون) بنایا جا سکتا تھا۔ پس جب ایسا نہیں کیا گیا تو ہم کیونکر تسلیم کر لیں کہ یہ منصوب ہے" اس لئے ذیل میں چند ایسی مثالیں قرآن کریم سے دی جاتی ہیں جن میں خشی کے مفعول پر نصب بہ فتح لفظی موجود ہے۔ دیکھئے وخشی الرحمٰن بالغیب۔ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء۔ ذالک لمن خشی ربہ۔ کاش آپ کو اتنی استعداد ہی ہوتی کہ لازم اور متعدی کی پہچان ہی کر سکتے مگر افسوس کہ آپ بالکل کورے نکلے۔

شعر (۸۲) قولہ ۔ دوسرا مصرعہ بے وزن ہے (اغبر۔ فاعلن) ٭

اقول ۔ وزن بالکل درست ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۵) ٭

قولہ ۔ شعر مہمل جس کا کچھ حاصل نہیں۔ نہ معلوم مرزا صاحب کو شیر بھیڑیے

فقلت لک الویلات انت ستحبس	۸۳	وقال ثناء اللہ لی انت کاذب
یعنے کہا تیرے پر واویلا ہے تو عنقریب ننگا کیا جائیگا		اور مجھے مولوی ثناء اللہ نے کہا کہ تو جھوٹا ہے

وغیرہ کی کیوں تلاش ہے وہ بن میں جا کر تلاش کریں سب ملینگے ❖

اقول۔ افسوس وحشت آپ پر اس قدر غالب ہے کہ انسانی زبان اور فنِ بیان کے مغز استعارہ و تشبیہ سے وحشت میں آکر آپ بن میں جا گھسے۔ اس شعر کا ماحصل یہ ہے کہ تم میرے پاس نہیں آتے اور ڈر کر دُور بھاگتے ہو۔ اور میرے سامنے آنا تمہیں ایسا معلوم ہوتا ہے۔ جیسا کہ شیر کے مُنہ میں جانا۔ اگر اس کی وجہ یہ نہیں کہ تمہارے پاس جھوٹ کے سوا کچھ نہیں جس کے باعث تم کو میرے سامنے آنے کی جرأت نہیں ہو سکتی تو اور کیا وجہ ہو سکتی ہے اور اگر سچائی کا خوف تم پر غالب نہیں (جسے تم شیر سے بھی بڑھ کر خطرناک چیز سمجھ رہے ہو) تو اور کونسا کوئی خونخوار آدمی یا شیر یا بھیڑیا یہاں بیٹھا ہے جس کے ڈر کے مارے تم آگے قدم نہیں رکھتے ❖

شعر (۸۳) قولہ۔ دوسرا مصرعہ ماخوذ ہے امرء القیس [illegible] سے پورا شعر یوں ہے ۔

ویوم دخلت الخدر خدر عنیزۃ   فقالت لک الویلات انک مرجلی

لیکن اخذ قبیح بلکہ اقبح ہے اس لئے کہ امرء القیس کی محبوبہ عنیزہ اس سے کہتی ہے کہ اے امرء القیس تجھ پر خرابیاں ہیں کیونکہ تو مجھے پیدل کرنے والا ہے۔ اور یہاں شاعر مولوی ثناء اللہ کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ تجھ پر واویلا ہے عنقریب ننگا کیا جائیگا۔ نہ معلوم ان کے ننگا ہونے میں شاعر کا کیا نفع اور کیا شوق ہے ❖

اقول۔ یہ کوئی اخذ نہیں ہے کسی ایک آدھ ایسے لفظ کے اشتراک کا جو کثیر الاستعمال ہو اخذ نام رکھنا پرلے درجہ کی جہالت ہے کیا لک الویلات ایسا لفظ ہے کہ جو امرء القیس نے ایجاد کیا ہے اور اسکی اختراع ہے۔ کیا عربی زبان میں اس مفہوم کے ادا کرنے کے لئے عام طور پر یہی الفاظ استعمال نہیں ہوتے کہ ایسے

تعالوا جمیعا و انحتوا اقلامکم ۸۴ واملوا کمثلی اوذرونی وخیّروا

سب آجاؤ اور قلمیں تیار کرو — میری مانند لکھو یا مجھے چھوڑو اور مجھے با اختیار سمجھو

واعطیتُ اٰیاتٍ فلا تقبلونہا — فلا تلطخوا ارضی وبالمون طہّروا

یعنے نشان دیئے اور تم ان کو قبول نہیں کرتے — پس میری زمین کو کسی نجاست سے آلودہ مت کرو اور میتے پاک کرو

اخذ کیا جاوے کیا قرآن کریم میں جو ولکم الویل مما تصفون آتا ہے تو یہ بھی امرء القیس سے اخذ کیا گیا ہے یا آپ کے نزدیک ویلات بصیغہ جمع امرء القیس نے ایجاد کیا ہے - میں حیران ہوں کہ آیا آپ کے دماغ میں فتور ہے کہ آپ زبان کے عام الفاظ کو اخذ قرار دیتے ہیں یا شرارت اور بے حیائی نے آپ کی عقل ماردی ہے سُنئے عروۃ بن الورد کہتا ہے ؎

تقول لک الویلات ھل انت تارک - ضبوا برجل تارۃ و بمنسر (جمہرہ ص ۲۲۵)

دوسری جہالت آپ نے اس جگہ یہ دکھائی ہے کہ لفظ ویل یا ویلات کا استعمال [illegible] (یعنے اس کے بعد اس کا موجب بیان کرنا) حالانکہ اس کا استعمال دو طور پر خود قرآن کریم میں موجود ہے - اوّل کی مثال یہ آیت ہے ولکم الویل مما تصفون (انبیاء ع ۲) اور اس کے دوسرے طریق استعمال (یعنے اس کے بعد اس دُکھ کا ذکر کرنا جس کا مورد بننے کی وجہ سے اسے ویل یا ویلات کہا جائے) کی امثلہ یہ ہیں - فویل للذین کفروا من مشھد یوم عظیم (مریم ع ۲) فویل للذین ظلموا من عذاب یوم الیم (زخرف ع ۷) فویل للذین کفروا [illegible]

حضرت اقدس کے اس شعر میں اسی دوسرے طریق کے مطابق یہ لفظ استعمال ہوا ہے ؛

اور یہ جو آپ کا اعتراض ہے کہ ننگا ہونیسے شاعر کا کیا فائدہ ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ ننگا ہونیسے مراد مولوی ثناء اللہ کا ظاہری کپڑوں سے محروم ہونا نہیں بلکہ اس کا ذلیل و رسوا ہونا

شعر (۸۴) قولہ - مصرعہ اولی کا وزن فاسد ہے ؛

اقول ۔ بزحاف تخبیق یہ وزن بالکل درست ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲)

قولہ ۔ ثانیاً۔ خیّر کے معنے با اختیار کرنا ہے نہ با اختیار سمجھنا ۔

اقول ۔ اوّلاً۔ تخییر (از باب تفعیل) تصییر ہی کے لئے (یعنے کسی بے اختیار کو اختیار بخشنے کے معنے میں) ہی نہیں آتا بلکہ نسبت کے لئے بھی آتا ہے یعنی کسی کی طرف اختیار کو منسوب کرنا۔ اور اُسے یہ کہنا کہ تجھے اختیار حاصل ہے چنانچہ متفق علیہ حدیث میں بریرہ رضی اللہ عنہ کی بابت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ عتقت فخیّرت اور سنن نسائی میں ہے اُعتقت فخیّرھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاختارت نفسہا۔ اور اس بات کا ثبوت کہ ان حدیثوں میں یہ لفظ بمعنے تصییر نہیں بلکہ بمعنے نسبت ہے (جیسے توحید۔ تسبیح۔ تقدیس۔ تنزیہ تکبیر وغیرہ) یہ ہے کہ ایک حدیث میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کو بیان فرما دیا ہے کہ بریرہ کو اختیار اُسی وقت سے حاصل ہو چکا تھا جبکہ وہ آزاد ہوئی تھی نہ اس وقت جبکہ آنحضرتؐ نے اسے فرمایا کہ تجھے اختیار ہے۔ ہاں بریرہ کو آپ کے فرمانے سے پہلے اپنے اختیار کا علم نہیں تھا۔ اسے آپ کے فرمانے سے یہ علم حاصل ہوا جب اس نے اپنے اختیار سے فائدہ اُٹھایا اور وہ حدیث یہ ہے۔ عن عامر الشعبی ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال لبریرۃ لما اعتقت قد عتق بضعک معک فاختاری۔ (عینی شرح صحیح بخاری۔ کتاب النکاح باب الحرۃ تحت العبد) یعنے جب بریرہ آزاد ہوئی تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا کہ تو اپنی آزادگی کے ساتھ ہی اپنے نکاح کے معاملہ میں بھی آزاد ہو چکی ہوئی ہے اور تجھے اس بارہ میں آزاد ہونے ہی اختیار حاصل ہو چکا ہے پس تو اپنے اختیار سے فائدہ اُٹھا۔ چاہے تو اپنے پہلے خاوند کے ساتھ رہے ورنہ جیسا تم اپنے لئے پسند کرو کر سکتی ہو ۔

اسی طرح ایک اور روایت میں یہ الفاظ ہیں "ملکتِ نفسکِ فاختاری" (سبل السلام شرح بلوغ المرام جلد ثانی ص۲۷) اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تخییر سے پہلے ہی یعنے آزاد ہوتے ہی بریرہ کو اختیار حاصل ہو گیا تھا

وخیر خصال المرء خوفٌ وتوبۃ	۸۷	فتوبوا الی اللہ الکریم وابشروا
اور بہترین خصلت انسان کی خوف اور توبہ ہے		پس خدا کی طرف توبہ کرو اور خوش ہو جاؤ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کوئی نیا اختیار نہیں دیا بلکہ اس کے حاصل شدہ اختیار کیطرف اشارہ کرکے فرمایا ہے کہ تجھے اختیار حاصل ہے جسے خیّرت اور خیّرھا رسول اللہ صلے اللہ کے الفاظ سے حدیث میں تعبیر کیا گیا ہے +

غرض تخییر کے ایک معنے یہ بھی ہیں کہ کسی شخص کا کسی دوسرے شخص سے یہ کہنا کہ تجھے اختیار حاصل ہے۔ پس اگر مخاطب کو اپنے اختیار کے متعلق پہلے علم نہ ہو تو اس قائل کا یہ قول فائدۃ الخبر کا افادہ کرے گا۔ اور جب مخاطب کو اپنے با اختیار ہونے کی بابت پہلے ہی سے علم حاصل ہو تو اس وقت یہ لازم فائدۃ الخبر کا افادہ کرے گا یعنے اس قائل کا مقصود اپنے اس قول سے یہ ہوگا کہ وہ اپنے مخاطب پر یہ ظاہر کرے کہ مجھے تیرے با اختیار ہونے کا علم حاصل ہے اور میں جانتا ہوں کہ تو با اختیار ہے۔ چنانچہ علامہ قزوینی تلخیص میں کہتے ہیں لاشک ان قصد المخبر بخبرہٖ افادۃ المخاطب اما الحکم او کونہ عالماً بہ۔ ویسمی الاوّل فائدۃ الخبر والثانی لازمھا "سو جب تخییر ان معنوں میں استعمال ہوا ہو کہ ایک با اختیار شخص کو یہ کہنا کہ تجھے اختیار حاصل ہے اور وہ مخاطب اپنے با اختیار ہونے کا علم متکلم کے اس قول سے پہلے ہی رکھتا ہو تو اس کے اس قول کا مطلب و مدعا یہ ہوگا کہ میں تیرے با اختیار ہونے کا علم رکھتا ہوں گویا وہ اس بات کا اعتراف کر رہا ہے کہ تو با اختیار ہے۔ چونکہ یہ لفظ حضرت اقدسؑ کے کلام میں انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے اس لئے اس کا ترجمہ وہی درست ہے جو اس شعر کے نیچے درج ہے نہ وہ ترجمہ جو معترض صاحب نے بتایا ہے +

شعر (۸۷) قولہ۔ جبکہ انسان کے عمدہ خصائل ہیں خوف اور توبہ ہے؛ تو پھر انسان کو دونوں کا پابند ہونا چاہئے۔ مرزا صاحب دوسرے مصرعہ میں توبہ کی

سئمنا تکالیف التطاول من عدا	۸۷	تمادت لیالی الجور یاربی انصرا
ہم نے ظلم کی تکلیفیں دشمنوں سے اٹھائیں		اور ظلم کی راتیں لمبی ہوگئیں اے خداوند کر

نصیحت کرتے ہیں اور خوف نہیں کرتے بلکہ بجائے خوف کے خوشی مناتے ہیں معلوم نہیں خوف کیوں اڑا دیا +

اقول - جو شخص توبہ سے بکلی محروم نہو بلکہ تائب الی اللہ ہو وہ سمجھ سکتا ہے کہ توبہ . . . خوف پر موقوف ہے اور خوشی توبہ پر متفرع ہے یعنی خوف کا نتیجہ توبہ ہے اور توبہ کا نتیجہ خوشی۔ گویا خوف کا نتیجہ خوشی ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان توبہ واسطہ ہے۔ اس لئے اس ترتیب کے ساتھ ان کا ذکر کیا گیا جو کمال بلاغت کا ایک ثبوت ہے "لوکان فیکم ناظم متوسم"

قولہ - اگر خوف ہوتا تو پھر یہ مکروفریب کا کارخانہ ہی کیوں چلتا +

اقول - مکار اور مفتری کا کارخانہ نہیں چلتا اور خدا تعالے بہت جلد اسے برباد و تباہ کر دیتا ہے جیسا کہ قرآن کریم کی اس آیت سے ثابت ہوتا ہے لا تفتروا علی اللہ کذبا فیسحتکم بعذاب وقد خاب من افتری (طٰہٰ ع ۳) +

اور جیسا کہ فرمایا لو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منہ بالیمین ثم لقطعنا منہ الوتین (الحاقہ ع ۲) پس یہ کارخانہ ربانی ہے نہ انسانی منصوبہ +

شعر (۸۷) قولہ - (۱) مصرعہ اولی ماخوذ ہے لبید ابن ابی ربیعہ صاحب معلقہ رابعہ کے اس شعر سے ؎

ولقد سئمت من الحیوۃ وطولھا — وسؤال ھذا الناس کیف لبید

یا اس شعر سے ؎

سئمنا تکالیف الحیوۃ ومن یعش — ثمانین حولا لا ابالک یسئم

اقول - ایک آدھ لفظ کا اشتراک جو وہ بھی متداول ہو اخذ نہیں کہلا سکتا جیسا کہ پہلے مفصل بتایا جاچکا ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۹)

نوٹ - معترض صاحب کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ لبید رضی اللہ عنہ ابن ابی ربیعہ نہیں تھے بلکہ ابن ربیعہ تھے +

وجئناك كالموتى فأحيى اموزنا	۸۸	نخر امامك كالمساكين فاغفر
اور ہم مُردوں کی طرح تیرے پاس آئے ہیں پس ہمارے کاموں کو زندہ کر		ہم تیرے آگے مسکینوں کی طرح گرتے ہیں پس ہمیں بخش دے
الٰہی فدتك النفس انك جنتی		وما ان اری خلدا كمثلك يثمر
اے خدا میری جان تیرے پر قربان تو میری بہشت ہے		اور میں نے کوئی ایسی بہشت نہیں دیکھی کہ تیرے جیسا پھل لاوے

قولہ۔ شمّ الشیٔ اور شمّ من الشیٔ محاورہ ہے چنانچہ دونوں کی مثال دونوں شعر میں ہے۔ لیکن جناب مرزا صاحب نے دونوں محاوروں کو ایک ہی جگہ جمع فرما دیا ہے ❖

اقول۔ حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کا کلام محاورہ کے ساتھ پوری مطابقت رکھتا ہے کیونکہ شممت بدوں کسی صلہ کے اپنے مفعول کیطرف متعدی ہُوا ہے اور لفظ من عدی لفظ تطاول سے حال واقع ہُوا ہے جیساکہ آیت اتبع ملۃ ابراھیم حنیفا۔ (نحل ع ۱۶) میں یعنے جس طرح اس آیت میں ذوالحال ترکیب میں مفعول کا مضاف الیہ واقع ہے اسی طرح یہاں پر بھی ذوالحال اعراباً مفعول کا مضاف الیہ ہے ❖

قولہ۔ (۲) عدا کا املاء غلط ہے یُوں چاہئے۔ عدی ❖

اقول۔ املاء تو بالکل درست ہے۔ غلط آپ کا خیال ہے کیونکہ اس الف کو دونو طرح پر لکھنا جائز ہے۔ (دیکھو ذیل شعر ۱۱) ❖

قولہ۔ (۳) انصر میں عیب اقواء ہے ❖

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۴) ❖

شعر (۸۸) قولہ۔ (۱) اگر امامك صحیح پڑھیں وزن فاسد ❖

اقول۔ کاف ضمیر اس جگہ اپنے مابعد میں مدغم ہے پس وزن بالکل درست ہے ❖

قولہ۔ (۲) فاغفر ہوگا عیب اقواء ہے ❖

طردنا لوجهك من مجالس قومنا اے میرے خدا تیرے حسن کیلئے ہم اپنی قوم کی مجلسوں سے رد کردیئے گئے	۹۰	فانت لنا حِبٌّ فرید ومؤثر پس تو ہمارا یگانہ دوست ہے جو سب پر اختیار کیا گیا
الٰہی بوجهك ادرك العبد رحمة اے میرے خدا اپنے حسن کے صدقے اپنے بندہ کی خبر لے	۹۱	ولیس لنا باب سواك ومعبر اور ہمارے لئے تیرے سوا نہ کوئی دروازہ اور نہ کوئی جائے گذر
الی ای باب یا الٰہی تردنی اے میرے خدا تو کس کے دروازہ کیطرف مجھے رد کرے گا	۹۲	ومن جئته بالرفق یزد ویصعر اور میں جسکے پاس نرمی کے ساتھ جاؤں وہ بدگوئی کرتا اور
صبرنا علی جور الخلائق کلهم ہم نے تمام دنیا کا ظلم برداشت کرلیا	۹۳	ولکن علی هجرٍ سطا لا نصبر مگر تیری جدائی کی ہمیں برداشت نہیں

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں۔ (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۴۸) ✤

شعر (۹۰ و ۹۱) قولہ۔ وزن فاسد ✤

اقول۔ بوجهك اور لوجهك میں کاف ضمیر کو برعایت وزن ساکن لایا گیا ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) ✤

شعر (۹۲) قولہ۔ عیب اقواء ہے یصعرُ ہوگا ✤

اقول۔ چونکہ فعل الشرط اس جگہ ماضی ہے اس لئے جزاء کو مجزوم کرنا بھی جائز ہے اور مرفوع رکھنا بھی۔ سو اس جگہ اسی ضابطہ کے ماتحت جزاء میں فعل اوّل کو مجزوم اور فعل ثانی کو مرفوع لایا گیا ہے۔ علاوہ ازیں جائز ہے کہ یصعر اس جگہ یزد پر معطوف نہ ہو بلکہ اس کے فاعل کا حال ہو (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۳۶) پس اس جگہ کوئی اقواء نہیں ہے۔ اور اگر اقواء ہوتا بھی تو کوئی عیب نہ تھا (دیکھو ذیل شعر ۴۸)

شعر (۹۳) قولہ۔ مصرعہ ثانیہ بے وزن ہے ✤

اقول۔ قافیہ والا لفظ نصبرُ نہیں بلکہ نصبِّرُ ہے۔ یعنے ایسے موقع پر صبر کرنے کی تعلیم نہ خدا تعالےٰ کا کلام دیتا ہے نہ اس کا رسول صلے اللہ علیہ وسلم

تعال حبیبی انت رُوحی وراحتی آ میرے دوست تو میری راحت اور میرا آرام ہے	۹۴	وان کنت قد انست ذنبی فستر اور اگر تُو نے میرا کوئی گناہ دیکھا ہے تو معاف کر
بفضلك انا قد عُصمنا من العدا تیرے فضل سے ہم دشمنوں سے بچائے گئے	۹۵	وانّ جمالك قاتلی فات وانظر مگر تیرے جمال نے ہمیں قتل کر دیا پس آ اور دیکھ

چنانچہ قاموس میں لکھا ہے " اصبرہ امرہ بالصبر کصبّرہ " بس وزن بالکل درست ہے

شعر (۹۴) **قوله**۔ اول استقیر کے معنے معاف کرنے کے کس لغت میں ہیں۔ کیا یہ بھی کوئی الہام لغوی ہے +

اقول۔ یہ لفظ سقر (بالقاف) نہیں بلکہ ستر (بالتاء) ہے بمعنے پردہ پوشی کر) جو صاف پڑھا جاتا ہے۔ چنانچہ مولوی ثناء اللہ نے بھی اپنے رسالہ الہامات میں قصیدہ اعجازیہ کے متعلق یاوہ گوئی کرتے ہوئے جہاں اس شعر کو نقل کیا ہے وہاں اس لفظ کو بالتاء ہی لکھا ہے۔ افسوس آپ بجائے اپنی آنکھ کا علاج کروانے کے ناحق مرثیات پر عیب لگا رہے ہیں +

قوله۔ (۲) عیب اقواء ہے +

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۱) +

شعر (۹۵) **قوله**۔ اولاً دوسرے مصرعہ کا وزن فاسد ہے +

اقول۔ وزن فاسد نہیں کیونکہ کاف قاف میں مدغم ہے +

قوله۔ ثانیاً عیب اقواء ہے +

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں (دیکھو ذیل شعر ۱۱)

قوله۔ العدی کا املاء غلط +

اقول۔ املاء غلط نہیں بلکہ آپ کا خیال غلط ہے (دیکھو ذیل شعر ۱۱)

قوله۔ مرزا صاحب کے خدا کو کسی امر کے دیکھنے کے لئے وہاں جانے کی حاجت ہے۔ مسلمانوں کا خدا اس سے بے نیاز ہے +

65

وفرّج کربی یا الٰہی ونجّنی	۹۶	ومزّق خصیمی یا نصیری وعفّر
اور میرے غم اے میرے خدا دور فرما		اور دشمن میرے کو اے میرے مددگار پارہ پارہ کر اور خاک میں ملا

اقول ۔ حضرت مسیح موعود کا خدا وہی خدا ہے ۔ جو قرآن کریم کو نازل کرنیوالا ہے جس نے قرآن کریم میں فرمایا ہے " قد مکر الذین من قبلھم فاتی اللہ بنیانھم من القواعد فخرّ علیھم السقف من فوقھم (نحل ع ۳) وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناہ ھباءً منثورا (فرقان ع ۳) وہی خدائے برحق جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خدا ہے جنہوں نے فرمایا ۔ ینزل ربنا تبارک وتعالیٰ کل لیلۃ الی السّماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الآخر یقول من یدعونی فاستجیب لہ من یسئلنی فاعطیہ من یستغفرنی فاغفرلہ " (صحیح بخاری باب الدعاء والصّلوٰۃ من آخر اللیل) ۔

شیخ ابن تیمیہؒ اپنی کتاب شرح حدیث النزول میں (جو اسی مذکورہ بالا حدیث پر انہوں نے لکھی ہے) اس کے متعلق لکھتے ہیں :- " قد استفاضت بہ السنۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واتفق سلف الامۃ وائمتھا واھل العلم بالسنۃ والحدیث علی تصدیق ذالک وتلقیہ بالقبول " (ص۱) " والنبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال ھذا الکلام وامثالہ علانیۃ وبلّغہ الامۃ تبلیغا عاما لم یختص بہ احدا دون احد ولا کتمہ عن احد وکان الصحابۃ والتابعون تذکرہ وتاثرہ وتبلغہ وترویہ فی المجالس الخاصۃ والعامۃ واشتملت علیہ کتب الاسلام التی تقرء فی المجالس الخاصۃ والعامۃ کصحیحی البخاری ومسلم وموطا مالک ومسند الامام احمد وسنن ابی داؤد والترمذی والنسائی وامثال ذالک من کتب المسلمین " (صفحہ ۲) اگر آپ اس خدائے تبارک وتعالیٰ کے منکر اور اس سے بیزار ہو کر کسی ایسی مسلمانی کے دعویدار ہیں جسے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اور قرآن کریم کے خدا سے کچھ تعلق نہیں تو ہم آپکی مسلمانی سے بری اور بیزار ہیں ۔ خدا تعالےٰ اپنے فضل وکرم سے ہمارا خاتمہ اسی اسلام پر کرے جسے قرآن کریم پیش کرتا ہے اور جو ہمیں آنحضرت نے سکھایا صلی اللہ علیہ وسلم ۔

شعر (۹۷) **قولہ** ۔ عجیب اقوار ہے ۔

وجدناك رحمانا فما الهم بعده	۹۸	رأیناك یا حِبّی بعین تنوّرٗ
ہم نے تجھے رحمان پایا پس بعد اسکے کوئی غم نہ رہا		دیکھا ہم نے تجھ کو اس آنکھ سے جو روشن کی جاتی ہے
انا المنذر العریان یا معشر الوریٰ		اذکرکم ایّام ربّی فابصروا
اے لوگو میں ایک کھلا نذیر آیا ہوں		خدا کے دن تمہیں یاد دلاتا ہوں
بلاءٌ علیکم والعلاج انابۃ		وبالحق انذرنا وبالحق ننذر
تمہیں ایک بلا ہے اور اس کا علاج توبہ کرنا اور ہر ایک گناہ سے پرہیز کرنا ہے		ہم نے سچے طور پر متنبہ کر دیا اور کر رہے ہیں

اقول - یہ کوئی عیب نہیں (دیکھو ذیل شعر ۴۸) ✦

شعر (۹۸) **قولہ** - ایام ربّی کا ترجمہ خدا کے دن کیا .... واقف کار اس پر استہزاء کرتے ہیں - ایام اللہ ایک خاص محاورہ ہے جس کے معنے عذاب الٰہی اور نعمت الٰہی کے ہیں ✦

اقول - آپ بھی کچھ عجیب ہی قسم کے آدمی ہیں جب کسی جگہ با حصل مفہوم کو ادا کرنے کے لئے آپ ترجمہ میں اصل مقصود کا لحاظ کیا ہوا دیکھتے ہیں تو اس پر اعتراض کرنے لگتے ہیں کہ الفاظ کا لحاظ نہیں رکھا گیا - اور جہاں دیکھتے ہیں کہ اس اعتراض کی گنجائش نہیں وہاں آپ یہ اعتراض کرنے لگتے ہیں کہ فلاں خاص محاورہ کا لحاظ کیوں نہیں رکھا گیا - باقی رہا اس پر آپ جیسے "واقف کار" کا نہیں بلکہ نادان اور جاہل کا استہزاء کرنا - سو اسکی وجہ ترجمہ کا نقص نہیں بلکہ آپ کو سنت مستمرہ ما یاتیھم من رسول الا کانوا بہ یستھزءون پوری کرنی ہوتی ہے - اس لئے اسے اپنا ایک فرض سمجھ کر ادا کرتے ہیں - سنئے شاہ ولی اللہ رح اور شاہ عبد القادر صاحب نے بھی قرآن کریم کا ترجمہ کرتے ہو آیت وذکرھم بایام اللہ کا یہی ترجمہ کیا ہے - چنانچہ شاہ عبد القادر صاحب رح لکھتے ہیں "اور یاد دلا ان کو دن اللہ کے" (ترجمہ شاہ عبد القادر رح) اور شاہ ولی اللہ صاحب رح لکھتے ہیں "پند دہ ایشاں را بروز ہائے خدا" (ترجمہ شاہ ولی اللہ رح) حالانکہ ان ہر دو کا ترجمہ با محاورہ ہے - (لفظی ترجمہ شاہ رفیع الدین رح کا ہے) ✦

دعوا حُبَّ دُنیاکم وحُبَّ تَعَصُّبِ دنیا کی محبت اور تعصب کی محبت چھوڑ دو	۱۰۰	ومن یشرب الصہباءَ یُصْبِحُ مُسکّرًا اور جو شخص اُکو شراب پئے گا وہ صبح خمار کی تکلیف اٹھائے گا

شعر (۱۰۰) **قولہ** ۔ یصبح افعال ناقصہ سے ہے خبر کو نصب کرتا ہے اسلئے مسکرًا ہوگا اور قصیدہ کا مجریٰ رفع ہے اسی کو علم القوافی میں اصراف کہتے ہیں۔ یہ بھی سخت ترین عیب ہے اور واجب الاجتناب ہے ✦

اقول ۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ اشعار عرب اور فنون شعر سے بالکل ناآشنا ہیں صرف کہیں کسی رسالہ میں یہ لکھا ہوا دیکھ لیا ہے کہ اصراف کو عیوب شعر میں شمار کیا گیا ہے جس سے آپ یہی سمجھ بیٹھے ہیں کہ بس یہ سخت ترین عیب ہے۔ اگر اشعار عرب پر آپکی نظر ہوتی تو آپ ایسا نہ کہتے کیونکہ جن لوگوں کا کلام اس بارہ میں حجت ہو سکتا ہے۔ ان کے اشعار میں اس کی بہت سی نظیریں پائی جاتی ہیں۔ نمونہ کے طور پر چند مثالیں (کتاب لسان العرب میں سے) ذیل میں درج کیجاتی ہیں۔ اگر زیادہ امثال دیکھنے کا شوق ہو تو دواوین عرب کی طرف رجوع کیجئے ✦

(۱) ابو علی روایت کرتا ہے :-

فیحییٰ کان احسن منك وجہا ۔۔۔ واحسن فی المعصفرة ارتداء

ظاہر ہے کہ اس شعر کی روی منصوب ہے لیکن اس سے آگے چلکر اسی قصیدہ میں شاعر ایک ایسا شعر لایا ہے جس کے دوسرے مصراع کا آخر یعنی روی مرفوع ہے اور وہ یہ ہے " وفی قلبی علی یحییٰ البلاءُ "

(۲) ابن الاعرابی روایت کرتے ہیں :-

قد ارسلونی فی الکواعب راعیًا ۔۔۔ فقد وابی راعی الکواعب اَفرسُ

اتتہ ذیاب لا یبالین راعیًا ۔۔۔ وکُنّ سوامًا تشتہی ان تفرسا

اس مثال میں پہلے شعر کی روی مرفوع اور دوسرے کی روی منصوب ہے ✦

(۳) ابن الاعرابی ہی کی روایت ہے :-

غشیت جابان حتی استدمرحتہ — وکادیھاٹ لولا انہ اطافا
فولالجابان فلیلحق بطیتہ — نوم الضحی بعد نوم اللیل اسرف

اس میں پہلے شعر کی روی مفتوح ہے اور دوسرے کی مضموم ؛

(۴) اور اسی کی روایت ہے :-

الا یاخیرُ یا ابنۃ ثیروان — اَبَی الحلقوم بعدک لاینام
وبرق للعصیدۃ لاح وھناً — کما شققت فی القدر السناما

اس میں پہلے شعر کی روی مرفوع ہے اور دوسرے کی منصوب ؛

(۵) بنی ربیعہ کا ایک شاعر کہتا ہے :-

الم ترنی رددت علی ابن بکر — منیحتہ فعجلت الاداءا
فقلت لشاتہ لما اتتنی — رماک اللہ من شاۃ بداءِ

اس میں پہلے کا آخر منصوب ہے اور دوسرے کا مجرور ؛

(۶) اعلاء ابن المنہال کہتا ہے :-

لیت ابا شریک کان حیاً — فیقصر حین یبصرہ شریک
ویترک من تدرءہ علینا — اذا قلنا لہ ھذا ابوکا

اس مثال میں پہلا شعر مضموم الآخر ہے اور دوسرا مفتوح الآخر ؛

(۷) ایک اور شاعر عرب کہتا ہے :-

لا تنکحنّ عجوزاً او مطلقۃً — ولا یسوقنّھا فی حبالک القدد
وان اتوک وقالوا انھا نصف — فان اطیب نصفیھا الذی غبرا

اس میں پہلے شعر کی روی مضموم ہے اور دوسرے کی روی مفتوح ہے ؛

(۸) نحیف عقیلی کہتا ہے :-

اتانی بالعقیق دعاؤ کعب — فحن النبع والاسل النھال
وجائت من اباطحھا قریش — کسیل اتی بیشۃ حین سالا

اس میں بھی پہلے شعر کی روی مضموم (بالرفع) اور دوسرے میں مفتوح ہے ؛

67

(۹) ایک اور شاعر عرب کہتا ہے :-

وانی بحمد الله لا واهن القوی ولم یک قومی قوم سوءٍ فاخشعا

وانی بحمد الله لا ثوب عاجزٍ لبست ولا من غدرة اتقنع

جس میں پہلا شعر منصوب الآخر ہے اور دوسرا مرفوع الآخر ۔

(۱۰) اعشیٰ قیس کہتا ہے :- (دیکھو کتاب شعراء النصرانیہ حصہ شعراء الیمن)

رحلت سمیة غدوة اجمالها غضبی علیك فما تقول بدالها

هذا النهار بدا لها من همها ما بالها باللیل زال زوالها

(اعشیٰ کے ان اشعار کا حرف روی لام ہے جو مطلع میں اور نیز قصیدہ کے دیگر اشعار میں مفتوح آیا ہے۔ لیکن اس دوسرے شعر میں مضموم مروی ہے" (دیکھو کتاب لسان العرب جلد ہشتم صفحہ ۱۷ لغایت ۷۳) ۔

یہ مثالیں محض بطور نمونہ ہیں ورنہ اشعار عرب میں اس کی مثالیں اسقدر کثرت سے پائی جاتی ہیں کہ اخفش کا اس بارہ میں دعویٰ ہے "لا یکاد یسلم منه شاعر" یعنی ایسا کوئی شاعر مشکل ہی سے ملے گا جس کے کلام میں اسکی کوئی مثال موجود نہو ابن جنی نے اسے ناپسندیدہ قرار دیا ہے مگر اس کے جواز میں اس کو بھی اختلاف نہیں ہے۔ چنانچہ وشاح شرح عروض المفتاح میں ہے۔ "وجوزه ابن جنی مع استقباحه وهو مع کثرته حتی قال الاخفش لا یکاد یسلم منه شاعر" (وشاح ۱۲۹)

یعنی گو ابن جنی اسے قبیح خیال کرتا ہے مگر ناجائز نہیں بلکہ جائز سمجھتا ہے اور اسکی مثالیں اشعار عرب میں اس کثرت سے پائی جاتی ہیں کہ اخفش کا قول ہے کہ کوئی ایسا شاعر مشکل ہی سے ملیگا جس کے اشعار میں کہیں بھی اصراف نہ پایا جاتا ہو۔ اس کے بالمقابل خلیل کا یہ خیال ہے کہ اصراف ناجائز ہے لیکن اس خیال کو اصراف کی وہ نظیریں باطل اور غلط ثابت کرتی ہیں جو اشعار فصحاء عرب میں پائی جاتی ہیں چنانچہ علامہ مجد الدین رحمۃ اللہ علیہ قاموس میں لکھتے ہیں کہ "والخلیل لا یجیزه وقد جاء فی شعر العرب" (دیکھو لفظ اصراف کتاب قاموس میں) ۔

وکم من هموم قد ربئنا لاجلکم ۱۰۱ ونضمر فی قلب اضطراما ونضجر

اور بہت غم ہم نے تمہارے لئے اُٹھائے — اور اب بھی ہم اکثر ڈنیں تمہارے لئے آگ جو جسکو ہم پوشیدہ رکھتے ہیں

اصیحُ وقد فاضت دموعی تالّما ۱۰۲ وقلبی لکم فی کل آن یُوغّر

میں آواز مارتا ہوں اور میرے آنسو درد سے جاری ہیں — اور میرا دل ہر یکدم تمہارے لئے گرم کیا جاتا ہے

قولہ ۔ مصرعہ ثانیہ کا یہ ترجمہ (جو شخص رات کو شراب پیئے گا وہ صبح خمار کی تکلیف اُٹھائے گا) غلط ہے صحیح ترجمہ یوں ہے۔ "جو شراب پئے گا اُسے نشہ ہوگا" ۔

اقول ۔ "رات کو" کا لفظ یصبح سے بطور دلالت التزام مفہوم ہوتا ہے کسی لفظ کا لفظی ترجمہ نہیں ہے۔ اور یصبح سے اس طور پر مفہوم ہوتا ہے کہ شراب پینے والا شراب کے پیتے ہی مخمور نہیں ہو جاتا بلکہ شراب کے پینے اور مخمور ہونے کے درمیان وقفہ ہوتا ہے پس جو شخص صبح کو مخمور ہو اس نے شراب بہر حال رات ہی کو پی ہوگی۔ سو اس طور پر جو امر التزاماً لفظ یصبح مسکر سے سمجھا جاتا تھا اسے ترجمہ میں لفظ رات کے ساتھ تعبیر کیا گیا۔ اور لفظ مسکر کا ترجمہ خمار کی تکلیف اُٹھانیوالا لفظی ترجمہ ہے۔ قاموس میں اور لسان العرب میں ہے "المسکر المخمور" ۔ "والمخمور من بہ خمار۔ والخمار صداع الخمر واذاها (لسان العرب)" ۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعتراض اور اسی طرح باقی اعتراضات جو آپ نے اس قصیدہ پر کئے ہیں مخمور ہونے کی حالت میں کئے ہیں ورنہ ایک سلیم الحواس باہوش انسان ایسی باتیں نہیں کہہ سکتا ۔

شعر (۱۰۱) قولہ ۔ مصرعہ ثانیہ کا وزن فاسد ہے ۔

اقول ۔ معترض صاحب نے اپنے اس اعتراض کو غلط نامہ میں تو خود غلط تسلیم کرتے ہوئے اسے سہو کاتب قرار دیکر اپنی جان چھڑائی ہے اور اسے بیچارے کاتب کے سر تھوپا ہے اسلئے ہم اس اعتراض کو لیتے ہیں۔ (یاد رہے کہ اس شعر میں لفظ قلب دراصل معرف باللام ہے سہو کاتب سے لام رہ گیا ہے) ۔

شعر (۱۰۲) قولہ ۔ ترجمہ غلط کیا ہے۔ واو حالیہ ہے عاطفہ نہیں ۔

68

فسل ایہا القاری اخاک ابا الوفا پس اے قاری تو اپنے بھائی ثناء اللہ سے پوچھ	۱۰۲	لما یخدع الحمقیٰ وقد جاء منذر کیوں احمقوں کو فریب دے رہا ہے اور ڈرانے والا آگیا

اقول - واو حالیہ کا ترجمہ "اور" بھی صحیح ہے اگر معلوم نہو تو قرآن کریم کے متعدد تراجم دیکھو۔ مثلاً شاہ عبدالقادرؒ - اغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون - میں واو حالیہ کا ترجمہ لفظ "اور" ہی سے کرتے ہیں۔ حالانکہ انہوں نے اپنے زمانہ کے محاورہ کے لحاظ سے ترجمہ حتے الوسع با محاورہ کیا ہے

قولہ - یہ رونا۔ چلانا بے صبری صفت مذمومہ ہے۔ البتہ درد کے وقت صبر کرنا صفات محمودہ سے ہے +

اقول - خدا تعالےٰ کے حضور دعائیں کرتے ہوئے رونا مذموم نہیں بلکہ محمودہ ہے۔ چنانچہ اس کے حضور رونے والوں کے متعلق قرآن کریم میں ہے :-

اولٓئك الذين انعم الله عليهم من النّبيّين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمٰن خروا سجّدًا وبكيا (مریم ع ۴) (یہ آیت سجدہ ہے)

اور ایک اور مقام پر اللہ تعالےٰ ایسے لوگوں کے متعلق فرماتا ہے۔ ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرّون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا - ويخرّون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا (بنی اسرائیل ع ۱۲) +

اور حدیث شریف میں ہے کان یصلی ولجوفہ ازیز کازیز المرجل یعنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھتے تو رونے کی وجہ سے آپکے سینہ مبارک سے ایسی آواز آتی تھی جیسے آگ پر جوش مارتی ہوئی ہانڈی سے آواز آتی ہے۔ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی یہ صفت مذموم تھی؟ حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ گریہ بھی اسی غرض سے تھا جسکے لئے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم خدا کے حضور رویا کرتے تھے +

قولہ - غالباً یہ مرزا صاحب کا مصرعہ بھی اسی (ففاضت دموع العین منی صبابۃ) سے ماخوذ ہے +

اقول - کیسی ایک آدھ عام متداول لفظ کا اشتراک اخذ نہیں کہلا سکتا (مفصل دیکھو ذیل شعر ۹) +

شعر (۱۰۳) **قولہ** - کیا ہر قاری مولوی ثناء اللہ کا بھائی ہے ؟ +

الا رُبَّ خصمٍ قد رئیتُ جدالہ خبردار ہو بیٹے بہت بحث کرنے والے دیکھے ہیں	۱۰۴	وما اِن رئینا مثلہ من یُزَوِّرُ مگر اُس جیسا فریبی بیٹے کوئی نہیں دیکھا

اقول۔ سیاق و سباق بتا رہا ہے کہ یہاں مخاطب اس کے ہمخیال غیر احمدی ہیں نہ کہ ہر قاری +

قولہ۔ سوال کا صلہ عن آتا ہے نہ لام +

اقول۔ لام اس جگہ سل کا صلہ نہیں ہے۔ بلکہ ما استفہامیہ پر داخل ہو کر "کیوں" کے معنے دیتا ہے جیسا کہ ترجمہ سے بھی ظاہر ہے ما کا الف اس جگہ حذف نہیں کیا گیا جیسا کہ حسان بن منذر کہتا ہے (باثبات الف ما استفہامیہ۔ سه

علی ما قام یشتمنی لئیم۔ کخنزیر تمرغ فی دماد (دیکھو مغنی بحث ما استفہامیہ)

اسی طرح علامہ ابن ہشام یہ شعر بھی نقل کرتا ہے۔ سه

انا قتلنا بقتلانا سراتکم اھل اللواء ففیما یکثر القتل

اور جیسا کہ عمّ یتساءلون کی ایک قرأت عما یتساءلون ہے (دیکھو تفسیر فتح البیان "وقرء الجمھور عم بحذف الالف لما ذکرنا وقرء باثباتھا"

شعر (۱۰۴) قولہ۔ پہلا مصرعہ امرؤالقیس کے مصرعہ سے ماخوذ ہے۔

الا رب خصم فیک الوی ردددتہ

اقول۔ یہ کوئی اخذ نہیں کیونکہ یہ مفہوم ایک عام اور متعارف ہے۔ اسکی ایجاد کسی خاص شخص کے دماغ کیطرف منسوب کرنا گویا اس شخص کے ساتھ استہزاء کرنا ہے اور الفاظ بھی متعارف ہیں (مفصل دیکھو بذیل شعر ۹)

قولہ۔ ایک ظریف طبع کہہ سکتا ہے کہ شاعر نے اپنے زمانہ میں بہت سے خصم دیکھے مگر مولوی ثناء اللہ اُن کا بڑا خصم تھا جس نے ناک میں دم کر ڈالا +

اقول۔ یہ آپ کی "ظرافت" نہیں بلکہ سراسر حماقت ہے۔ کیونکہ من یزوّر کا لفظ خصم کی خصومت کی حقیقت بتا رہا ہے کہ اسکی بنیاد سراسر جھوٹ ہے معلوم ہوتا

69

عجبتُ لبحثه الی ثلث ساعة ۱۰۵ اکان محل البحث او کان میسرا

مجھے تعجب آیا کہ اُس نے بحث کا زمانہ بیس منٹ مقرر کیا — کیا یہ بحث تھی یا کوئی قمار بازی تھی

امکفر مهلاً کلما کنت تذکر — واصل کمثلی ثمرات مظفرٌ

اے میرے کافر کہنے والے گذشتہ سب باتیں چھوڑ دے — اور میری مانند قصیدہ لکھ پھر تو فتحیاب ہے

رضیت بان تختار فی النمق رفقة — وانا علی املاءهم لا نعیّر

مجھے یہ بھی قبول کیا کہ اگر تو مقابلے سے گرے تو اپنے رفیق بنا لے — اور ہم انکے لکھنے میں کوئی سرزنش تجھے نہیں کرینگے

فما الخوف فی هذا الوغا یا ابا الوفا ۱۰۸ لیمل حسین او ظفر او اصغر

پس اے ثناء اللہ تجھے اس لڑائی میں کیا خوف ہے — چاہیئے کہ محمد حسین اسکا جواب لکھے یا قاضی ظفر الدین یا اصغر علی

ہے کہ تنوین آپ کو بہت ہی پسند ہے اور غالباً اسی وجہ سے خود آپ نے بھی جا بجا اس سے کام لیا ہے ✦

شعر (۱۰۵) قوله - مصرعِ ثانیہ میں عیب اصراف واجب الاجتناب ہے میسرٌ ہوگا ✦

اقول - کان یہاں تامہ ہے اس لئے لفظ میسر مرفوع ہے۔ علاوہ اس کے یہ کان کا اسم بھی ہو سکتا ہے پس اس صورت میں خبر (ههنا) محذوف ہے جس کا قرینہ لفظ "محل البحث" یہاں موجود بھی ہے۔ اس لئے کوئی اصراف نہیں ہے ✦

شعر (۱۰۸) قوله - اولاً وغی مؤنث ہے هذه الوغی ہوگا ✦

اقول - یہ لفظ مؤنث نہیں بلکہ مذکر ہے۔ شاید آپ نے اس کے اردو معنے پر نظر کر کے اسے مؤنث سمجھ لیا ہے جو سراسر آپکی نادانی ہے۔ کسی لفظ کو مؤنث قرار دینے کی تین ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ اس میں کوئی علامت تانیث پائی جاتی ہو۔ دوم یہ کہ وہ کسی مادہ (انثی) کا نام ہو۔ سوم یہ کہ سماعاً اس کا استعمال بطور مؤنث ثابت ہو۔ جن میں سے کوئی بات بھی اس جگہ نہیں پائی جاتی۔ بالمقابل اس کا استعمال بصورت مذکر ثابت ہے۔ جیسا کہ ثابت قطنہ (عامل خراسان) کے مندرجہ ذیل شعر سے ظاہر ہے۔

فان شاء ربّی یُخرجنّ ویجذرا	۱۰۹	وانی اری فی راسھم دود نخوۃ
اور اگر خدا چاہے تو وہ کیڑے [illegible] دے گا اور جڑ سے اکھاڑ دیگا		اور میں ان کے سر میں تکبر کے کیڑے دیکھتا ہوں

حتی اذا حمی الوغی دترکتھم   نصب الاسنۃ اسلوك وطاروا

اور جیسا کہ اس کے اس شعر سے بھی ثابت ہوتا ہے

والا اکن فیکم خطیباً فاننی   بسیفی اذا جد الوغی لخطیب

(القصر المبنی علی حواشی المغنی جلد اول ص۱۹۳)

قولہ - ثانیاً دغی کا املاء غلط ہے +

اقول - املاء بالکل درست ہے کیونکہ وغی کے الف کو بصورت یاء اور بصورت الف دونوں طرح لکھنا جائز ہے۔ (دیکھو ذیل شعر ۱۱) +

قولہ - مصرعہ ثانیہ بے وزن ہے +

اقول - لفظ ظفر کی فاء کو اس جگہ برعایت وزن مشدد کیا گیا ہے جیسا کہ دم کا لفظ اس شعر میں مشدد لایا گیا ہے ؎

فھل دمّ فرعاً بعد عزتہ   یا عمرو بغیلك اصراراً علی الحسد

(جواہر البلاغہ تصنیف احمد ہاشمی ص۲۹۳)

اور اصغر کے ہمزہ کی حرکت ساکن ماقبل کو دیکر ہمزہ کو حذف کر دیا گیا ہے۔ پس اس شعر میں کوئی فساد وزن نہیں ہے۔ تقطیع اسکی یہ ہے لیمل (فعول) حسینن او (مفاعیلن) ظفرن (فعولن) اذاصغر (مفاعلن) +

شعر (۱۰۹) **قولہ** - عرب کے ایسے خیالات نہیں یہ کسی ہندی کا کلام ہے

اقول - آپ کا یہ مرض بالکل لاعلاج ہے کہ جب آپ کوئی مضمون یا لفظ [illegible] کا کسی پہلے کلام سے ملتا ہوا یا مشترک پاتے ہیں تو اُسے ماخوذ قرار دینے لگتے ہیں ورنہ خلاف محاورہ۔ سُنئے تشبیہات و استعارات کا باب وسیع ہے۔ ہاں علاقہ کی صحت شرط ہے جو یہاں موجود ہے۔ عربیت کے اعتبار سے تو صرف یہ دیکھا جاتا ہے کہ عرب

70

ف اور جیسا کہ عنترہ کے معلقہ میں کے اس شعر میں ؎ فلحقن واعتکرت لھا مدریۃ کالسمھریۃ حدھا وتمامھا - لفظ مدریۃ کی یاء کو مشدد کیا گیا ہے (دیکھو فیضی شرح معلقات ص۲۴۹ "والمدریۃ بالتخفیف القرآن وشدد للسلامۃ" ۱۲ منہ

وان کان شان الامر ارفع عندکم پس اگر یہ کام ان لوگوں کے ہاتھ سے تیرے نزدیک بڑھ کر ہے	۱۱۰	فاین بهذا الوقت من شان جولر پس اسوقت مہر علی شاہ کہاں ہے جس نے گولڑہ کو نام کیا
أمیتٌ بقبر الغی لا ینبری لنا کیا وہ مردہ ہے جواب باہر نہیں نکلے گا	۱۱۱	ومن کان لیثاً لا محالة یزءر اور شیر تو ضرور نعرہ مارتا ہے
وان کان لا یسطیع ابطال آیتی اور اگر وہ میرے اس نشان کو باطل نہیں کر سکتا	۱۱۲	فقل خذ مزامیر الضلالة وازمر پس کہہ کہ طنبور وغیرہ بجا یا کر تجھے علم سے کیا کام

زبان کے قواعد اور لغت اس استعمال کی اجازت دیتے ہیں یا نہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ یہاں اس کے جواز کا مانع کوئی امر نہیں ہے علاوہ اس کے مختلف زبانوں کے ساتھ مخصوص ان کے اپنے اپنے الفاظ ہوتے ہیں یا ان کا طریق استعمال۔ نہ کہ مضامین +

شعر (۱۱۰) قولہ۔ (۱) جولرہ چاہیئے جولر غلط ہے اعلام میں ایسا تبدل درست (نہیں) +

اقول۔ جولرہ اس جگہ مرخم ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ترخیم اسکی جائز ہے۔ کیونکہ اس میں منادی کی ترخیم کی تینوں شرطیں (شعر۔ صلاحیت دخول حرف ندا اور بالتاء ہونا) موجود ہیں +

قولہ۔ یہ عیب اصراف واجب الاجتناب ہوا +

اقول۔ اس پر شعر نمبر ۱ کے ذیل میں کافی بحث ہو چکی ہے +

شعر (۱۱۱) قولہ۔ عیب اقواء ہے یزئر ہوگا +

اقول۔ چونکہ شرط بصیغہ فعل ماضی ہے اس لئے جزاء میں رفع اور جزم دونوں امر جائز ہیں۔ پس کوئی اقواء نہیں ہے اگر آپ نے رسالہ ہدایۃ النحو ہی پڑھا ہوتا تو ایسے اعتراض نہ کرتے +

شعر (۱۱۲) قولہ۔ اولاً زمر کے معنے گانے کے ہیں نہ بجانے کے +

اقول۔ منجد میں لکھا ہے۔ زمر یزمر زمراً و زمیراً غنّی بالنفخ

وھیئات ماحُولُ الجھول اتسخ؟	۱۱۳	اغلطِ اعجازی حُسینٌ بعلمہ
اور یہ کہاں ہو سکتا ہے اور محمد حسین کی کیا طاقت ہے کیا کی		کیا میری کتاب اعجاز المسیح کی محمد حسین نے غلطیاں نکالیں

فی القصب ونحوہ۔ یعنی اس کے معنے بانسری وغیرہ سانس کے ساتھ بجانے کے ہیں آپ نے غنی کے لفظ سے دھوکہ کھایا ہے اور یہ نہیں دیکھا کہ اس کے بعد صاف طور پر بالنفخ فی القصب ونحوہ کے الفاظ موجود ہیں جو صاف بتا رہے ہیں کہ اس کے معنے بجانے کے ہیں +

قولہ۔ ثانیاً عیب اقواء ہے +

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں ہے (دیکھو ذیل شعر ۴۵) +

شعر (۱۱۳) قولہ۔ (۱) پہلا مصرعہ خلاف محاورہ ہے ایک ادیب یوں کہے گا۔ "اغلطنی الحسین فی کتاب الاعجاز"

اقول۔ اگر آپ کو فہم سے کچھ تھوڑا سا حصہ بھی ملا ہوا ہوتا تو آپ آسانی سے سمجھ لیتے کہ غلّط اعجازی سے یہ مراد نہیں کہ اعجاز المسیح کو غلط قرار دیا بلکہ یہ مراد ہے کہ اس کتاب کی طرف غلطیوں کو منسوب کیا (اعنی کتاب کو مجازاً غلطی کرنے والی قرار دیا) اور یہی معنے غلّط کے ہیں۔ اعنی نسب الغلط الیہ چنانچہ ترجمہ (کیا میری کتاب اعجاز المسیح کی محمد حسین نے غلطیاں نکالیں) میں اس امر کو بالکل واضح کر دیا گیا ہے

قولہ۔ (۲) غلّط کا ترجمہ غلطیاں نکالیں غلط کیا ہے +

اقول۔ اس کے جواب میں بجز اس کے اور کیا کہا جائے کہ ؎

چشم بداندیش کہ برکندہ باد عیب نماید ہنرش در نظر

جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے تغلیط کے معنے ہیں کسی کی طرف اغلاط کو منسوب کرنا جسے دوسرے لفظوں میں غلطیاں نکالنا کہا جا سکتا ہے۔ معلوم نہیں اس میں غلطی کونسی ہے

قولہ۔ (۳) ھیئات کوئی لفظ نہیں +

اقول۔ کچھ بعید نہیں کہ یہ سہو کاتب ہو چنانچہ ترجمہ بتا رہا ہے کہ مراد

وان کان فی شیٔ بعلم حسینکم اور اگر تمہارا محمد حسین کچھ جیسا ہے	۱۱۴	**فمالک لا تدعوہ والخصم یحصر** پس تو اس کو کیوں نہیں بلاتا اور دشمن سخت گرفت کرتا ہے
ونحسبہ کالحوت فات بنظمہ اور ہم تو اس کو ایک مچھلی کی طرح سمجھتے ہیں پس اسکی نظم سنکر	۱۱۵	**متی حل بحر انقنصہ ونأسر** جب شعر کے بحروں میں سے کسی بحر میں داخل ہوگا تو ہم اسکو شکار کر

بجہالت ہی ہے۔ اور ہاء کو ہمزہ سے بدلنا بھی جائز ہے +

قولہ (۱۰۴) ما حول الجہول التسخر نحو کے رو سے صحیح نہیں کیونکہ حول الجہول ظرف ہے تسخر کا لہذا منصوب ہوگا نہ مرفوع۔ دوسرے ہمزہ استفہام کو صدر کلام میں ہونا ضروری ہے اور یہاں ظرف واقع ہوا ہے ...

اقول۔ یہ بھی آپکی سراسر جہالت ہے۔ حول الجہول تسخر کی ظرف نہیں بلکہ ما استفہامیہ مبتدا کی خبر ہے۔ غرض ما حولُ الجہول الگ جملہ انشائیہ ہے اور التسخر الگ۔ اگر آپ کو عربی زبان سے کچھ بھی آگاہی ہوتی تو آپ ایسی ٹھوکر نہ کھاتے۔ جو شخص عربیت سے کچھ بھی مس رکھتا ہو یا اس نے کوئی ابتدائی رسالہ عربی کا ہی پڑھا ہو وہ بھی ایسی ٹھوکر نہیں کھاتا جو آپ نے کھائی ہے اور قدم قدم پر کھاتے ہیں۔ اس اعتراض میں آپ نے تین ٹھوکریں کھائی ہیں۔ اوّل لفظ حول کو تسخر کا مفعول قرار دینا۔ دوم ہمزہ استفہامیہ کو درج کلام میں سمجھنا۔ حالانکہ یہ صدر کلام میں واقع ہوا ہے۔ کیونکہ التسخر الگ جملہ ہے۔ تیسرے آپ نے لفظ حول کو ظرف (بمعنے اردگرد) قرار دیا ہے۔ حالانکہ یہ ما استفہامیہ مبتداء کی خبر (بمعنے قوت) ہے آپ کی جہالت پر سوائے اس کے اور کیا کہا جائے کہ لاحول ولاقوۃ الا باللہ

شعر (۱۱۴) **قولہ**۔ مصرعہ اولیٰ محاورہ کے خلاف ہے صحیح محاورہ یوں ہے +

وان کان فی شیٔ من العلم حسینکم۔ کما قال الحماسی ؏ لیسوا من الشر فی شیٔ وان ھانا

اقول۔ با۔ اسجگہ بمعنے من نہیں جیسا کہ آپ سمجھے ہیں اور نہ بمعنے اسجگہ درست ہو سکتے ہیں بلکہ سببیہ ہے یعنی اگر علم کی وجہ سے محمد حسین اس قابل ہے کہ اسکو کوئی مرتبہ دیا جائے یا اسے

شعر (۱۱۵) **قولہ**۔ پس اسکی نظم سنکر۔ فات بنظمہ کا ترجمہ ملاحظہ ہو +

فاحضرہ للاملاء ان کان یقدر پس اسکو لکھنے کیلئے حاضر کر اگر وہ لکھنے کیلئے طاقت رکھتا ہے		وان یاتنی اصبحہ کاسا من الھدی اگر وہ میرے پاس آئے گا تو اسی صبح ہدایت کا پیالہ پلاؤں گا
بلائل قالوا مکرم ومعزز تو مخالفوں نے کہا کہ اس کی بڑی عزت ہے	۱۱۷	اذا ما ابتلاہ اللہ بالارض سخطۃ جب خدا نے بیزاری کے طور پر اسکو زمین کا کیپور دی

اقول - ترجمہ کے الفاظ "پس اس کی نظم سنکر" نہیں بلکہ "پس اسکی نظم پیش کر" ہیا۔ کاتب نے "پیش کر" کی جگہ "سن کر" لکھ دیا ہے +

قولہ - خود ہی بحر طویل میں شکار ہو گئے +

اقول - اگر آپ میں ذرہ بھی شرم وحیا کا مادہ ہوتا تو ایسی بات کبھی نہ کہہ سکتے کیونکہ جو شخص اس قدر جاہل ہو کہ ایک بالکل سیدھے سادے وزن والے قصیدہ کے پہلے ہی شعر کے وزن کرنے میں ایسی ٹھوکر کھاتا ہے جو علم عروض سے واقفیت رکھنے والے سے تو کجا ایک عامی شخص سے بھی متصور نہیں وہ ایک ایسے شخص پر جسکے معارضہ سے دنیا بھر کے تمام مدعیان علم وکمال عاجز اور اس کے مقابلہ میں مبہوت ہو چکے ہیں اعتراض کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ یہ جرأت آپ ہی نے دکھائی ہے کہ باوجود اس قدر جہالت کے تنقید کے لئے کھڑے ہو گئے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ آپ پر اس بات کی وجہ سے کوئی ملامت بھی نہیں آسکتی کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اذا لم تستحی فاصنع ما شئت۔ (بیحیا باش وہرچہ خواہی کن) +

شعر (۱۱۷) قولہ - اولاً سخط لفظ صحیح نہ سخطۃ +

اقول - صحیح بخاری شریف کا پہلا ہی باب (بدء الوحی) دیکھئے جس میں آیا ہے "قال فهل یرتد احد منهم سخطة لدينه" افسوس آپکی جہالت نے آپ کو کن کن رسوائیوں کا مرجع بنایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے صحیح بخاری کبھی کھولکر بھی نہیں دیکھی۔ اگر حدیث پر آپ کو اعتماد نہ ہو تو لسان العرب جلد ۹ صفحہ ۱۸۴ ہی کھولکر دیکھ لیجئے +

وما العزّ الا بالتورّع والتقیٰ وہ عزت تو پرہیزگاروں کے ساتھ ہوتی ہے	۱۱۸	ویُبعد من الدنیا وقلب مطہّر اور دنیا سے علیحدہ ہوتے اور دل پاک کرتے ہیں
وان حیات الغافلین لذلّۃ اور غفلت کی زندگی ایک ذلت ہے	۱۱۹	فسل قلبہ زاد الصفا او تکدّر پس اس سے تو پوچھ کہ کیا پہلے کی نسبت کس کا دل صاف ہے یا دنیا کی
اذا نحن بارزنا فاین حسینکم جب ہم میدان میں گئے تو تمہارا حسین کہاں ہوگا	۱۲۰	وان کنت تحمدہ فاعلن واخبر اور اگر تو اسکی تعریف کرتا ہے پس اس کو خبر دیدے

قولہ۔ ثانیاً مرزا صاحب نے جس دلیل سے مُدّ کو شروع قصیدہ میں منصرف کیا ہے۔ اسی سے لائل بھی منصرف ہوگا ✣

اقول۔ اس شہر کا (جو حال ہی میں آباد کیا گیا ہے) لائل صاحب ایک انگریز کے نام پر نام رکھا گیا ہے۔ سو چونکہ یہ لفظ عجمی (انگریزی زبان کا) علَم ہے اس لئے غیر منصرف ہے۔ برخلاف اسکے لفظ مُدّ کے ساتھ جو قرائن متّبع ہیں وہ اسے عربی ثابت کر رہے ہیں جیساکہ مطلع کے ذیل میں بتایا جاچکا ہے ✣

شعر (۱۱۸) قولہ۔ عیب اقواء ہے ✣

اقول۔ لفظ مطہّر اسجگہ صفت مقطوع واقع ہے جیساکہ الحمد للہ الحمیدُ میں (دیکھو رسالہ اوضح المسالک فصل حذف المبتداء والخبر) پس کوئی اقواء نہیں ہے۔ اور اگر اقواء ہو بھی تو یہ کوئی عیب نہیں ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۴۸) ✣

قولہ۔ ترجمہ کو دیکھئے اور داد دیجئے ✣

اقول۔ ترجمہ بالکل صحیح ہے۔ ہاں سہو کاتب نے "علیحدہ ہوتے اور دل پاک کرتے ہیں" کے بجائے "علیحدہ ہوئے اور دل پاک کرتے ہیں" لکھ دیا جسے ایک موٹی سے موٹی سمجھ کا آدمی بھی بآسانی سمجھ سکتا ہے ✣

شعر (۱۱۹) قولہ۔ اولاً۔ حیاۃ کا املاء صحیح یہ ہے نہ بتاء طویل ✣

قول۔ یہ ایک معمولی سہو کاتب ہے جس کا ذکر کرنا ہی جائے شرم ہے ✣

قولہ۔ ثانیاً تکدّر ماضی مبنی علی الفتح ہے اسمیں عیب اصراف واجب الاجتناب ہے ✣

اقول۔ ماضی نہیں بلکہ یہ مصدر ہے جو الصفا پر معطوف ہے اس لئے مرفوع ہے پس کوئی اصراف نہیں ہے ✣

شعر (۱۲۰) قولہ۔ مصرعہ ثانیہ کا وزن فاسد ہے ✣

... کرتے ہیں۔ منہ ✣

اتحسبه حیّاً وتاللهِ انّنی	**اراه کمن یُبدی فی ویقنی ویُقبر**
کیا تو اس کو زندہ سمجھتا ہے اور بخدا میں	دیکھتا ہوں اسکو مثل اس شخص کے جو گشتہ ہے اور مرگیا اور قبر میں
ولوشاء ربی کان یبغی هدایتی	**ولوشاء ربی کان ممّن یبصّر**
اور اگر میرا خدا چاہتا تو وہ ہدایت قبول کرتا	اور اگر میرا خدا چاہتا تو وہ مجھے پہچان لیتا
ومان قنطنا والرجاء معظّم	**کذلک وحی الله یُبدی ویُخبر**
اور ہم اسکے ایمان سے نا امید نہیں ہیں بلکہ امید بہت ہے	اسی طرح خدا کی وحی خبر دے رہی ہے
وانّ قضاء الله ما یخطیٔ الفتی	**له خافیاتٌ لا یراها مفکّر**
اور خدا کا حکم مرد راہ کو بھولتا نہیں	۱۴۴ انکے لیے پوشیدہ راز ہیں کہ کوئی فکر کرنیوالا انکو دیکھ نہیں سکتا

اقول - محمد میں برعایت وزن دال کو ساکن کیا گیا ہے پس وزن فاسد نہیں ہے ✣

قوله - اقواء ہے ✣

اقول - یہ کوئی عیب نہیں (دیکھو ذیل شعر ۳۵) ✣

شعر (۱۴۴) **قوله** - یریٰ سے اگر رویت عینی مراد ہے تو مفکر کا کام تو فکر ہے نہ آنکھوں سے دیکھنا اور اگر افعال قلوب سے یریٰ ہے تو اس کا دوسرا مفعول جس کا ذکر ضروری ہے ندارد"

اقول - افسوس آپ ایسے مشہور و معروف اور عام مبتذل اور متداول لفظ کے معنے بھی نہیں جانتے - اور پھر رویت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کچھ حصہ نہیں ملا ورنہ اعتراض کرنے سے پہلے کچھ دیکھ بھال ہی لیتے - سنئے، تاج العروس شرح قاموس میں لکھا ہے (الرُّؤیة) بالضم ادراک المرئیّ وذالک اضرب الاوّل (النظر بالعین) والثّانی بالوهم والتخیل نحواری ان زیداً منطلق والثّالث بالتفکر نحوانی اری مالا ترون (و) الرابع (بالقلب) اے بالعقل وعلی ذالک قوله تعالیٰ ماکذب الفؤاد مارای" یعنی رویت کی چار قسمیں ہیں جن میں

سَیُبْدِی لَکَ الرَّحْمٰنُ مَقْسُوْمَ حِبِّکُمْ تجھ پر خدا تعالےٰ تیرے دوست محمد حسین کا مقسوم ظاہر کر دیگا وَیُحْیِیْ بِاَیْدِی اللّٰہِ وَاللّٰہُ قَادِرٗ اور خدا کے ہاتھ سے زندہ کیا جائیگا اور خدا قادر ہے	۱۲۵	سَعِیْدٌ فَلَا یُنْسِیْہِ یَوْمٌ مُقَدَّرٗ سعید ہے پس روز مقدر اُسکو فراموش نہیں کریگا وَیَاْتِیْ زَمَانُ الرُّشْدِ وَالذَّنْبُ یُغْفَرٗ اور رشد کا زمانہ آئے گا اور گناہ بخشدیا جائے گا

ہے تیسری قسم رویت بالتفکر ہے۔ انہی معنوں میں حضرت اقدس نے لَا یُرٰی کی نسبت المفکر کی طرف فرمائی ہے ❖

قولہ۔ یرٰی کا املاء غلط ہے ❖

اقول۔ املاء بالکل درست اور صحیح ہے۔ کیونکہ اس جگہ لفظ یرٰی کے ساتھ ضمیر متصل آتی ہے۔ اس لئے الف کو بصورت یاء لکھنا بھی جائز ہے اور بصورت الف لکھنا بھی۔ بلکہ بصورت الف لکھنا مختار ہے چنانچہ علامہ سیوطی جمع الجوامع میں لکھتے ہیں "وتنوب الیاء عند الجمھور عن الف مختوم بھا اسمٌ او فعلٌ ثالثۃٌ مبدلۃٌ من یاءٍ او رابعۃ فصاعدًا مطلقًا ما لم تل یاءً فی غیر یحیی علمًا قیل او غیرہ۔ فان ولیھا ضمیر متصل او تاء فقولان" اور ہمع الھوامع میں لکھتے ہیں "قال ابو حیان واختیار اصحابنا کتبہ بالالف اذا اتصل بہ ضمیر نصب او خفض سواء کان ثلاثیًا او ازید" (جلد ثانی صـــ۲۴۲) یعنی جن الفاظ کے آخر میں ایسا الف آتا ہے جو بصورت یاء لکھا جاتا ہے انکے ساتھ اگر ضمیر متصل منصوب یا مجرور آ جائے تو جیسا کہ ابو حیان نے کہا ہے مختار مذہب یہی ہے کہ اسے الف کی شکل میں ہی لکھا جائے ❖

قولہ۔ مصرعہ اولیٰ ماخوذ ہے طرفہ بن العبد کے مصرعہ سے لعمرک ان الموت ما اخطأ الفتی ❖

اقول۔ یہ کوئی اخذ نہیں ہے نہ اسے کوئی عقلمند اخذ قرار دے سکتا ہے (دیکھو ذیل شعر ۹)

نوٹ۔ شعر (۱۲۵) کے پہلے مصرع پر معترض صاحب نے اپنی تنقید متعلق

۱۲۷ فیسقونہ ماء الطہارۃ والتقٰی — نسیم الصبا تاتی بریا بعطر
پس پاکیزگی اور طہارت کا پانی اسے پلائیں گے — اور نسیم صبا خوشبو لائے گی اور معطر کر دے گی

وان کلامی صادق قول خالقی — ومن عاش منکم برھۃ فسینظر
اور میرا کلام سچا ہے اور میرے خدا کا قول ہے — اور جو شخص تم میں سے کچھ زمانہ زندہ رہے گا وہ دیکھ لیگا

اتعجب من ھذا فلا تعجبن لہ — کلام من المولٰی ووحی مطھر
کیا تو اس سے تعجب کرے گا پس کچھ تعجب نہ کر — یہ خدا کا کلام ہے اور پاک وحی ہے

وما قلتہ من عند نفسی کراجم — اُریتُ ومن امر القضا اتخیر
اور میں نے اپنے ہی دل سے اٹکل سے بات نہیں کی — بلکہ کشفی طور پر مجھے دکھلایا اور میں اس سے حیران ہوں

اقلب حسین یھتدی من یظنہ — عجیب وعند اللہ ھین وایسر
کیا محمد حسین کا دل ہدایت پر آجائیگا یہ کون گمان کرسکتا ہے — عجیب بات ہے اور خدا کے نزدیک سہل اور آسان ہے

شعر ۹ کے ضمن میں اخذ کا اعتراض کیا ہے جس کا جواب وہیں دیا جاچکا ہے ✦
[illegible] سکے مصرعہ ثانیہ سے۔ پورا شعر یوں ہے :-

اذا قامتا تضوع المسک منھما — نسیم الصبا جائت بریا القرنفل

اقول۔ صریح یہ تضمین ہے نہ اخذ (سرقہ) (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۹)

قولہ۔ اخذ میں کوئی بات بھی نہیں ہے ✦

اقول۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے یہ اخذ نہیں بلکہ تضمین ہے اور تضمین بھی نہایت اعلیٰ صورت میں۔ کیونکہ امرء القیس کے شعر میں جس لطیف اور خوشبو کو ساتھ لانے والی ہوا کا ذکر ہے اسکی طرف اشارہ کرکے حضرت اقدسؑ نے لئے پانی کو مصفیٰ اور معطر کرنے والی بتایا ہے۔ گویا اصل مقصود تو پانی کی وصف بیان کرنا ہے جیسا کہ کعب بن زبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ؎

شجت بذی شبم من ماء محنیۃ — صاف بالطح اضحٰی وھو مشمول

ثلثة اشخاصٍ به قد رأيتهم
تین آدمی اُس کے ساتھ اور ہیں

لعمرك ذقنا دون ذنبٍ ماحهم
تیری قسم کہ ہم نے بغیر گناہ کے ان کے نیزوں کا مزہ چکھا

متى ذكروا ايغتم قلبي بذكرهم
جب وہ ذکر کئے جاتے ہیں تو میرا دل غمناک ہو جاتا ہے

اارضعت من غول الفلا يا ابا الوفا
کیا تجھے جھوٹ کا دودھ پلا گیا اے ثناء اللہ

۱۳۲ ومنهم الٰہی بخش فاسمع وذكّر
ایک ان میں سے الٰہی بخش اکونٹنٹ ملتانی ہے پس سن اور سنادے

فما سرّنا الا دعاءٌ يكرّر
پس ہمیں یہی اچھا معلوم ہوا کہ اُنکے حق میں دعا کرتے ہیں

بما كان وقتٌ بالملاقات نبشر
کیونکہ یاد آتا ہے کہ ایک دن ہم ملاقات سے خوش ہوتے تھے

فمالك لا تخشى ولا تتفكر
پس تجھے کیا ہو گیا کہ نہ ڈرتا ہے نہ فکر کرتا ہے

مگر جیسا ہوا کے ساتھ کعب رضی اللہ عنہ نے پانی کی تعریف کی ہے اس کے مقابلہ میں حضرت اقدس نے اس ہوا کے ساتھ پانی کی تعریف کی ہے جس کا ذکر امرء القیس اپنے شعر میں کرتا ہے ٭

قوله - ثانیاً الریا مؤنث ہے الریا الرائحة الطیبة تعطر چاہیے ٭

اقول - [illegible] بعض کی ضمیر مستتر ریا کیطرف نہیں [illegible] بلکہ لفظ نسیم کیطرف راجع ہے جو مذکر ہے۔ چنانچہ شیخ عبدالقاہر جرجانی دلائل الاعجاز میں یہ شعر لائے ہیں جو لفظ نسیم کے مذکر ہونے پر شاہد ہے ؎

بارضٍ تنوفةٍ للريح فيها — نسيم لا يروع الترب وانٍ

(تانی کو بصیغہ مؤنث اس لئے لایا گیا ہے کہ لفظ نسیم کا مضاف الیہ مؤنث ہے جس کے اعتبار سے نسیم مذکر کیطرف مؤنث کی ضمیر راجع ہو سکتی ہے (دیکھو ذیل شعر ۷۹) اور اگر بخیال آپکے بعطر کی ضمیر فاعل ریا کیطرف راجع مانی جائے تو بھی اس کے لئے مذکر کا صیغہ آ سکتا ہے کیونکہ اسکے معنے طیب رائحہ کے ہیں (ریا کل شئ طیب رائحة" لسان العرب) اور یہ ظاہر ہے کہ طیب مذکر ہے نہ مؤنث پس جس طرح معنے کے اعتبار سے بتاویل رائحہ اسے مؤنث قرار دیا جا سکتا ہے اسی طرح بتاویل طیب اسے مذکر کا حکم دینا بھی جائز و درست ہے مفصل دیکھو ذیل شعر (۱۳۳) **قوله** - عیب اقوار ہے ٭

ترکتم سبیل الحق والحزم فی الصبا	**وجزتم حدود العدل واللہ ینظر**
تم نے حق کو چھوڑ دیا	اور عدل سے باہر ہو گئے اور اللہ دیکھتا ہے
وکیف تری نفسٌ حقیقۃ وحینا ۱۳۷	**یصر علی کذب وبالسوء یجھر**
ایسا آدمی ہماری وحی کی حقیقت کیا جانتا ہے	جو جھوٹ پر اصرار کرتا ہے اور کھلی بدگوئی کرتا ہے
وان کنت کذابا کما ہو زعمکم ۱۳۸	**فکیدوا جمیعا لی ولا تتاخروا**
اور اگر میں تمہارے نزدیک جھوٹا ہوں	تو میری بربادی کے لئے تم سب کوشش کرو اور پیچھے نہ ہٹو

اقول - یہ کوئی عیب نہیں (دیکھو ذیل شعر ۱۳۷) ؎

شعر (۱۳۷) **قولہ** - نفس مؤنث ہے نفس وتجھر چاہیئے ؎

اقول - یہ قاعدہ آپ لوگوں کو واذ قتلتم نفسا فادّارء تم فیھا واللہ مخرج ماکنتم تکتمون ۔ فقلنا اضربوہ ببعضھا میں اضربوہ کی ضمیر منصوب کو نفسا کی طرف راجع قرار دیتے ہوئے کیوں بھول جاتا ہے ؎

آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ عربی زبان میں یہ بھی ایک اسلوب کلام ہے کہ ایک لفظ کو اس کے مقصود اور معنے پر محمول کر لیا جاتا ہے گو ظاہر لفظ کا حکم اس مقصود کے حکم کے مخالف ہو ۔ جیسے فرمایا ووفیت کل نفس ما کسبت وھم لا یظلمون ۔ کسبت میں تو لفظ (نفس) کی رعایت کی گئی اور لا یظلمون میں اصل مقصود اور لفظ معنی کی رعایت [illegible] (مفصل دیکھو ذیل شعر ۱۵۱)

شعر (۱۳۸) **قولہ** - مصرعہ ثانیہ کا وزن فاسد ہے ہاں تتاخر اگر اسکی جگہ ہو تو وزن صحیح ہوگا ؎

اقول - اولاً بزحاف تخبیق یہ وزن بالکل درست ہے ۔ ثانیاً یہ بھی قرین قیاس ہے کہ یہ سہو کاتب ہو جس کا قرینہ یہ ہے کہ اصل کتاب میں کاتب یا سنگساز کی غلطی کی وجہ سے یہ لفظ تتاخر بجائے تستاخر کے کچھ بین بین صورت میں لکھا ہوا ہے یعنے تستاخر ہونے کی صورت میں جتنے شوشے چاہیئے تھے اس سے کم ہیں اور تتاخر

وان ضیائی یبلغ الارض کلھا ۔ اتنکرھا فاسمع وانی مُذکّر

اور میری روشنی دُنیا میں پھیل جائے گی ۔ کیا تو انکار کرتا ہے پس سن رکھ اور میں یاد دلاتا ہوں

۱۴۰ عفرت بمدٍّ صنجنتی یا ابا الوفا ۔ بسبٍّ وتوھینٍ فربّی سیقھر

اے ثناء اللہ تو نے مُد میں ہمارے دوستوں کو رنج پہنچایا ۔ گالی اور توہین سے پس میرا خدا عنقریب غالب ہو جائے گا

جلالک ربّی ابتغی لا جلالتی ۔ وانت تری قلبی وعزمی وتبصر

اے میرے خدا میں تیرا جلال چاہتا ہوں نہ اپنی بزرگی ۔ اور تو میرے دلکو اور میرے قصد کو دیکھ رہا ہے

۱۴۲ الیک اردّ محامدی رُدّت کلھا ۔ وما انا الّا مثل ذرقٍ یُعفّر

میں تیری طرف ان تمام تعریفوں کو رد کرتا ہوں جن کا میں قصد کرتا ۔ اور میں نہیں ہوں مگر ایک سرگین کی طرح جو خاک میں ملایا جاتا ہے

کے لئے زیادہ۔ سو چونکہ موجودہ صورت لفظ دونوں باتوں کی محتمل ہے اور وزناً لفظ تتاخر زیادہ چسپاں ہوتا ہے۔ اس لئے اقرب الی القیاس ہے کہ یہ لفظ تتاخر ہی ہو اور سہو کاتب سے ایک شعشہ زائد پڑ گیا ہو +

شعر (۱۴۰) قولہ ۔ کیا مرزا صاحب کا خدا پہلے سے مغلوب ہے جو بعد میں غالب ہوگا +

اقول ۔ قرآن کریم میں اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ کتب اللّٰہ لاغلبن انا ورسلی فلیعلمن الذین اٰمنوا ولیعلمن المنافقین سنفرغ لکم ایھا الثقلان۔ پس کیا آپ کے نزدیک قرآن کریم کا خدا (جل مجدہ وتعالیٰ شانہ) مغلوب اور جاہل ہے اور اگر قرآن کریم کی ان آیات سے یہ نتیجہ فاسدہ نہیں نکل سکتا تو پھر سیقھر سے یہ مطلب کیونکر نکل سکتا ہے۔ کیوں آپ خوفِ خدا سے کام نہیں لیتے۔ اور اُسے بھلا کر دھوکہ دہی کے ساتھ لوگوں کو بہکا رہے ہیں ؎

کچھ تو خوفِ خدا کرو لوگو ۔ کچھ تو لوگو خدا سے شرماؤ

شعر (۱۴۲) قولہ ۔ اولاً۔ وزن فاسد۔ تقطیع الیک (فعولن) اردمی (مفاعلتن) +

وقالوا علی الحسنین فضّل نفسہ	**اقول نعم واللہ ربی سیظہر**
اور انھوں نے کہا کہ اس شخص نے امام حسن اور حسین سے اپنے تئیں اچھا سمجھا	میں کہتا ہوں کہ ہاں اور میرا خدا عنقریب ظاہر کر دے گا
ولو کنت کذّابًا لما کنت بعدہ ۱۴۴	**کمثل یہودی ومن یتنصر**
اور اگر میں جھوٹا ہوتا تو پھر اس کے بعد	میں ایک یہودی اور نصرانی کی مانند بھی نہ ہوتا

اقول۔ محامد کا جیم اول برعایت وزن اس جگہ ساکن کیا گیا ہے جس سے وزن درست اور صحیح ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۲)

قولہ۔ ثانیاً۔ ردت کا ترجمہ میں قصد کرتا ہوں غلط ہے صحیح ترجمہ یوں ہے "میں نے طلب کیا" ✣

اقول۔ ترجمہ بالکل درست ہے کیونکہ مقصود اور مطلوب یا قصد اور طلب ایک دوسرے کی جگہ لائے جا سکتے ہیں۔ اور چونکہ ردت اس جگہ حال واقع ہوا ہے جس سے مضارع کے معنے مستفاد ہوتے ہیں اس لئے اس کا ترجمہ مضارع کے صیغہ میں کیا گیا ہے ✣

شعر (۱۴۴) قولہ۔ اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ میں چونکہ جھوٹا نہیں اس لئے یہودی اور نصرانی ہوں۔ اور یہ اس لئے کہ حرف لَو جو شرط کے لئے ہے وہ اگر ماضی پر آئے تو اس کے معنے یہ ہیں کہ جزاء نہیں پائی گئی کیونکہ شرط نہ تھی" ✣

اقول۔ معلوم ہوتا ہے کہ یا تو آپ نے کبھی قرآن کریم کو کھولکر دیکھا بھی نہیں یا آپ در پردہ اس کے مکذب اور چوروں کی طرح چھپ چھپ کر اس پر حملے کرنے والوں میں سے ہیں۔ ورنہ آپ ایسے اعتراضات حضرت اقدس کے کلام پر نہ کرتے۔ جنہیں اگر درست مانا جائے تو قرآن کریم پر زد پڑتی ہے۔ یہ طریق بیان جس پر آپ کا اعتراض ہے اور جسے نہ سمجھنے کی وجہ سے آپ نے اس سے غلط اور سراسر غلط نتیجہ نکالا ہے قرآن کریم میں بکثرت موجود ہے اور حدیث شریف میں بھی اس کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں۔ مثال کے طور پر میں اس جگہ چند آیات و احادیث درج کرتا ہوں

جن میں اس حرف لَوْ کا استعمال بعینہٖ اسی طریق پر ہُوا ہے جیسا کہ حضرت اقدسؑ نے اپنے اس کلام میں اسے استعمال فرمایا ہے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے +

(۱) ولو ان ما فی الارض من شجرۃ اقلام والبحر یمدہ من بعدہ سبعۃ ابحر ما نفدت کلمٰت اللہ۔ (لقمٰن ع ۳) (۲) ولو اننا نزلنا الیھم الملٰئکۃ وکلمھم الموتٰی وحشرنا علیھم کل شیٔ قبلا ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشاء اللہ (انعام ع ۱۴) (۳) ان تدعوھم لا یسمعوا دعاءکم ولو سمعوا ما استجابوا لکم (فاطر ع ۲) (۴) ولو نزلنٰہ علٰی بعض الاعجمین فقراہ علیھم ما کانوا بہٖ مؤمنین (شعراء ع ۱۱) (۵) لو خرجوا فیکم ما زادوکم الا خبالا (توبہ ع ۷) (۶) ان الذین کفروا لو ان لھم ما فی الارض جمیعا ومثلہ معہ لیفتدوا بہٖ من عذاب یوم القیامۃ ما تقبل منھم (مائدہ ع ۶) (۷) ولو انا کتبنا علیھم ان اقتلوا انفسکم او اخرجوا من دیارکم ما فعلوہ الا قلیل منھم (نساء ع ۹) (۸) ولو کانوا فیکم ما قاتلوا الا قلیلا (احزاب ع ۲) (۹) ولو علم اللہ فیھم خیرا لاسمعھم ولو اسمعھم لتولوا وھم معرضون (انفال ع ۳) (۱۰) ولو نزلنا علیک کتابا فی قرطاس فلمسوہ بایدیھم لقال الذین کفروا ان ھذا الا سحر مبین (انعام ع ۱) +

اب چند حدیثیں بھی سن لیجئے جن میں لَوْ کا استعمال ٹھیک اسی طور پر ہُوا ہے جس پر آپ کا اعتراض ہے۔

(۱) آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں لو لم تکن ربیبتی فی حجری ما حلت لی (۲) لو ان رجلا اطلع علیک بغیر اذن فخذفتہ بحصاۃ ففقأت عینہ ما کان علیک من جناح۔ (۳) لو قلت لوجبت ولما استطعتم (۴) لو دخلوھا ما خرجوا منھا ابداً (۵) لو دعیت الی کراع لاجبت ولو اھدی الی ذراع لقبلت (۶) لو ان اھل عمان اتیت ما سبوک ولا ضربوک (۷) لو کان الایمان

معلقاً بالثریا لناله رجل من فارس (۸) لوکان لابن آدم وادیان من ذهب لابتغی لهما ثالثاً (۹) لوکان لی مثل احد ذهباً لسرنی ان لا یمر علیه ثلاث لیال وعندی منه شئ (۱۰) نعم الرجل عبد الله (ابن عمر بن الخطاب رضی الله عنهما) لوکان یصلی من اللیل

اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا قول ہے لو طلعت ما وجدتنا غافلین - اور حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً۔ اب چند اشعار مختصر عام اہل فن بھی سن لیجئے (۱) لوکان ھذا انساناً کان حیوانا (۲) لو قام زید لما اعجبنی قیامہ۔ (۳) لو اساء الیّ لما قابلتہ (۴) لو اساء الیّ لاکرمتہ اکراماً کثیراً (۵) لو اتیت فلاناً لما اساء الیّ ۔

علامہ بہاؤالدین سبکی نے عروس الافراح میں اس مسئلہ پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور اسی کے ذیل میں وہ لکھتا ہے "فقد اشکلت ھذہ المواضع علی الشلوبین من النحاۃ وعلی الخسروشاھی من الاصولیین حتی ادعیا ان لو لمجرد الربط وعلی ابن عصفور حتی ادعی انھا فیھا بمعنی ان وادعی جماعۃ ان الجواب الممتنع محذوف واجاب القرافی بان لو کما تاتی للربط تاتی لقطع الربط فتکون جواباً لسوال محقق او متوھم وقع فیہ قطع الربط فتقطعہ انت لاعتقادک بطلان ذلک کما لو قال القائل لو لم یکن ھذا زوجاً لم یرث فتقول لو لم یکن زوجاً لم یحرم الارث لانہ لکونہ ابن عم۔ وادعی ان ھذا الجواب خیر من ادعاء ان لو بمعنی ان لسلامتہ من ادعاء النقل ومن حذف الجواب" (جلد ثانی صفحہ ۷۲ و ۷۳) ۔

اور علامہ ابن ہشام مغنی میں حرف لو کی بحث میں لکھتے ہیں۔ والثانی انھا تفید امتناع الشرط وامتناع الجواب جمیعاً وھذا ھو القول الجاری علی السنۃ المعربین ونص علیہ جماعۃ من النحویین وھو باطل بمواضع کثیرۃ منھا قولہ تعالی۔ ولو اننا نزلنا علیھم الملٰئکۃ وکلمھم الموتی وحشرنا علیھم

۷۷

كل شئ قبلا ما كانوا ليومنوا + ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمٰت الله - وقول عمر رضى الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه - وبيانه ان كل شئ امتنع ثبت نفيه فاذا امتنع ما قام ثبت قام وبالعكس - وعلى هذا فيلزم على هذا القول فى الاية الاولى ثبوت ايمانهم مع عدم نزول الملائكة وتكليم الموتى لهم وحشر كل شئ عليهم وفى الثانية نفاد الكلمات مع عدم كون كل ما فى الارض من شجرة اقلاما تكتب الكلمٰت وكون البحر الاعظم بمنزلة الدواة وكون السبعة الابحر مملوءة مدادا وهى تمد ذلك البحر - ويلزم فى الاثر ثبوت المعصية مع ثبوت الخوف وكل ذلك عكس المراد" (ترجمہ) دوم یہ کہ لو شرط اور جواب دونوں کی نفی کرتا ہے اور یہ وہ بات ہے جو نحویوں کی زبانوں پر جاری ہے اور نحات کی ایک جماعت نے اسے بیان کیا ہے لیکن یہ قاعدہ بہت سے مواقع پر ٹوٹ جاتا ہے مثلاً آیت ولو اننا نزلنا - ولو ان ما فى الارض - اور حضرت عمرؓ کا یہ قول نعم العبد صهیب الخ جن میں اس کے یہ معنے کرنے سے مطلب بالکل برعکس ہو جاتا ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ جس چیز کی نفی کی جائے تو اس کی جگہ اس کا خلاف ثابت ہو جاتا ہے جیسے مثلاً کسی شخص کے متعلق کھڑا نہ ہونے کی نفی کی جائے تو اس کے معنے یہ ہوئے کہ وہ کھڑا ہے اور اسی طرح اس کا عکس ہے - پس اس طور پر اس قول سے لازم آئے گا کہ پہلی آیت کفار کا ایمان لانے میں ایسے نشانوں کا محتاج نہ ہونا بلکہ اس کے بغیر ہی ایمان لانا بتاتی ہے اور دوسری آیت یہ بتاتی ہے کہ چونکہ اشجار کے اقلام نہیں بنے اور سمندر سیاہی نہیں بنے اس لئے کلمات اللہ ختم ہو گئے اور حضرت عمرؓ کے قول کا یہ مطلب ہو گا کہ چونکہ اس نے خدا کے خوف سے کام لیا ہے - اس لئے اس نے اللہ تعالےٰ کی نافرمانی کی ہے حالانکہ یہ تینوں معنے سراسر باطل اور خلاف مراد ہیں ؀

ولكنني من أمر ربي خليفة مگر میں اپنے خدا کے حکم سے خلیفہ	۱۴۵	مسیح سمعتم وعدہ فتفکروا اور مسیح موعود ہوں اب تم سوچ لو
فما شان موعود وما فيه عندكم پس مسیح موعود کی کیا شان ہے اور تمہارے پاس اسکے بارہ میں	۱۴۶	من القول قول نبينا فتدبروا نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا کیا قول ہے
حديث صحيح عندكم تقرؤنه تمہارے پاس ایک صحیح حدیث ہے جسکو تم پڑھتے ہو		فلا تکتموا ما تعلمون واظهروا پس جو کچھ تم جانتے ہو اسکو پوشیدہ مت کرو اور ظاہر کرو

اس تمام تحقیق سے ظاہر ہے کہ آپ کے اس اعتراض کا اصل نشانہ قرآن کریم اور احادیث ہیں
کاش آپ اس گڑھے میں گرنے سے پہلے اپنی آنکھوں پر سے جہل وعناد کی پٹی اُتار لیتے +

سنیئے اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ اگر میں مفتری ہوتا تو یہودی اور نصرانی سے بدتر ہوتا
لیکن چونکہ میں نے افترا نہیں کیا۔ اس لئے میں ان سے بدتر نہیں ہوں بلکہ اللہ تعالیٰ
کی طرف سے خلیفہ ہوں۔ جیسا کہ اس کے بعد کے شعر سے ظاہر ہے +

شعر (۱۴۵) **قولہ** - اگر وعدہ کی ضمیر کا مرجع مسیح ہے تو مسیح موعود ہے نہ وعدہ
کرنے والا +

اقول - مصدر جس طرح فاعل کیطرف مضاف ہو سکتی ہے اسی طرح مفعول کیطرف بھی
مضاف ہو سکتی ہے جیسے سورہ روم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وهم من بعد غلبهم سيغلبون
اور جیسے فرمایا حج البيت من استطاع اليه سبيلا - اسی طور پر اس شعر میں مصدر (وعد)
اپنے مفعول بہ (ضمیر راجع الی المسیح الموعود) کی طرف مضاف ہوئی ہے۔ جیسا کہ ترجمہ سے
بھی ظاہر ہے اگر اس موقع پر آپ "خشیۃ اللہ" سے کام لیتے تو یہ ٹھوکر نہ کھاتے مگر آپ کے نزدیک
تو "خشیۃ اللہ" جائز ہی نہیں (دیکھو اعتراض متعلقہ شعر ۱۸) پس آپ اس سے کیونکر کام لے
سکتے تھے۔ آپ تو اس لفظ کو اپنی زبان پر لانا بھی جائز نہیں سمجھتے بجز اس صورت کے کہ آپ اُلٹا
خدا تعالیٰ کو ڈرنے والا قرار دیں تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين +

شعر (۱۴۶) **قولہ** - بے وزن ہے +

ومن یکتمن شہادۃً کان عندہ اور جو شخص اس گواہی کو پوشیدہ کریگا جو اسکے پاس ہے	۱۴۸	فسوف یری تعذیب نار تسعرُ پس عنقریب وہ آگ کا عذاب دیکھے گا جو خوب بھڑکائی جائیگی
فلا تجعلوا الکذبا علیکم عقوبۃ پس تم جھوٹ کو اپنے لئے وبال کا ذریعہ مت ٹھراؤ	۱۴۹	ودع یا ثناء اللہ قولاً تزورُ اور اے ثناء اللہ تو جھوٹ بولنا چھوڑ دے

اقول - بنیّنا کے نون اوّل کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے پس وزن بالکل درست ہے (مفصّل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) +

شعر (۱۴۸) **قولہ** - اوّلاً بے وزن +

اقول - وزن بالکل درست ہے کیونکہ شہادۃً کے شین کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے (دیکھو ذیل شعر ۱۲) +

قولہ - ثانیاً کان میں ضمیر مذکر ہے جو شہادۃ مؤنث کی طرف پھیری گئی ہے +

اقول - شہادۃ مصدر ہے جس میں تذکیر و تانیث ہر دو امر جائز ہیں - اللہ تعالےٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے - ان رحمۃ اللہ قریب من المحسنین - پس آپ کا یہ اعتراض قرآن کریم پر ہے +

شعر (۱۴۹) **قولہ** - اگر دال کو کذبا میں ساکن پڑھیں تو وزن صحیح لفظ غلط اور متحرک پڑھیں تو لفظ صحیح وزن فاسد ہوگا +

اقول - اوّل تو کَذِب کی مصدر کِذْب بھی ہے اور کِذِب بھی - کیا اچھا ہوتا اگر آپ نے کوئی چھوٹی سے چھوٹی کتاب لغت ہی دیکھ لی ہوتی - اور نہیں تو منتخب اللغات ہی دیکھ لیتے جو فارسی زبان میں ایک سہل العبارۃ چھوٹی سی کتاب ہے جس میں لکھا ہے - "کذب بالکسر و بالفتح و کسر ذال دروغ گفتن و دروغ" اور اگر بطور فرض محال بھی تسلیم کر لیا جائے کہ فِعِلٌ کے وزن پر یہ مصدر نہیں آتی تو بھی اسے قیاساً اس وزن پر لایا جا سکتا تھا کیونکہ یہ قاعدہ مطردہ ہے کہ جو کلمہ فَعِلٌ کے وزن پر ہو اسے فِعِلٌ کرنا بھی جائز ہوتا ہے جسے ادنیٰ طالب علم بھی جانتے ہیں چنانچہ فصول اکبری میں لکھا ہے

تَرَكْتَ طَرِيقَ كِرَامِ قَوْمٍ وَخُلْقَهُم ۱۵۰ هَجَوْتَ بِمَدِّ عَامِدٍ التَّحَقُّرِ

تو نے شریفوں کے خلق اور طریق کو چھوڑ دیا — اور تو نے موضع مدح میں قصداً ہماری ہجو کی تا کہ تحقیر ہے

وَشَتَّانَ مَا بَيْنَ الْكِرَامِ وَبَيْنَكُمْ — وَاِنَّ الْفَتٰى يَخْشَى الْحَسِيبَ وَيَحْذَرُ

اور کہاں شریف اور کہاں تم لوگ — اور نیک انسان خدا سے ڈرتا ہے اور بدی سے پرہیز کرتا ہے

تَرَكْنَاكَ حَتّٰى قِيلَ لَا يَعْرِفُ الْفَلَا ۱۵۲ فَجِئْتَ خَصِيمًا اَيُّهَا الْمُسْتَكْبِرُ

ہمنے تو تجھے چھوڑ دیا تھا یہاں تک کہ تم لوگ کہتے تھے کہ اب کیوں کچھ لکھتے نہیں۔ پس تو خود مقابلہ کے لئے آیا ہے اے متکبر

"روا ست در کَتِفٌ کَتْفٌ کِتْفٌ و در فَخِذٌ فَخْذٌ فِخْذٌ فِخِذٌ +

شعر (۱۵۰) قوله - اولاً مصرعہ اول بے وزن ہے +

اقول - وزن بالکل درست ہے کیونکہ کرام کے کاف کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے (دیکھو ذیل شعر ۱۲) +

قوله - ثانیاً - لتحقر ہوگا عیب اصراف واجب الاجتناب ہے +

اقول - اس کے متعلق شعر ۱۲ کے ذیل میں کافی بحث کی جا چکی ہے اس کی طرف رجوع کریں +

شعر (۱۵۲) قوله - بے وزن ہے المتکبر کہیئے وزن اور معنے دونوں درست ہو جائیں گے +

اقول - (ا) بزحاف تخبیق وزن بالکل درست ہے (ب) متکبر کا لفظ عام ہے جو حمد اور ذم دونوں کے لئے آسکتا ہے لیکن مستکبر ہمیشہ ذم کے لئے ہی استعمال ہوتا ہے مدح یا حمد کے لئے کبھی استعمال نہیں ہو سکتا اور اس کے معنے ہیں "ضد کے ساتھ حق کے قبول کرنے سے رکا رہنا"۔ چنانچہ لسان العرب میں ہے "الاستکبار الامتناع عن قبول الحق معاندةً وتکبرًا" اس لئے یہاں لفظ مستکبر کا لانا ہی انسب ہے۔ علاوہ اس کے چونکہ استکبار متضمن معنے تحری و طلب ہے اور مقتضائے مقام یہی معنے ہے۔ اس لئے یہی لفظ اس جگہ چسپاں ہو سکتا ہے +

۱۵۳ الا ایّها اللعّان مالک تہجر | وتلعن من ھو مرسلٌ وموقّر

اے لعنت کرنے والے تجھے کیا ہوگیا کہ بیہودہ بک رہا ہے | اور تو اُسپر لعنت کرتا ہے جو خدا کا فرستادہ اور خدا کیطرف سے عزت یافتہ

۱۵۴ شتمت وما تدری حقیقۃ باطنی | وکل امرءٍ من قولہ یُستفسر

تُو نے مجھے گالیاں دیں اور میرا حال تجھے معلوم نہیں | اور ہر ایک انسان اپنے قول سے پوچھا جائے گا

۱۵۵ صبرنا علی سبٍّ بہ آذیتنا | ولکن علی ما تفتری لا نصبرٗ

ہم نے ان گالیوں پر صبر کیا جنکے ساتھ تونے ہمارا دل دکھایا | لیکن وہ جو تونے ہم پر افترا کیا اسپر ہم صبر نہیں کر سکتے

وواللہ انی صادق لست کاذبا | فلا تھلکوا مستعجلین وفکروا

اور خدا کی قسم کہ میں صادق ہوں کاذب نہیں ہوں | پس تم جلدی کر کے ہلاک مت ہو اور خوب سوچ لو

۱۵۷ ولو کنت کذابا شقیا لضرّنی | عداوۃ قومٍ کذّبونی وکفّروا

اور اگر میں جھوٹا بدبخت ہوتا تو ضرور مجھے ان لوگوں کی نقصان پہنچاتا | جنھوں نے دشمنی سے مجھے جھٹلایا اور کافر قرار دیا

شعر (۱۵۳) **قولہ**۔ وزن فاسد ہے ؛

اقول۔ ھو کی واؤ کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے پس وزن بالکل درست ہے (دیکھو ذیل شعر ۸۲) ؛

شعر (۱۵۴) **قولہ**۔ وزن صحیح نہیں ؛

اقول۔ بزحاف تخنیق وزن بالکل درست ہے ؛

شعر (۱۵۵) **قولہ** دونوں مصرعے بے وزن ہے ؛

اقول۔ وزن بالکل درست ہے کیونکہ پہلے مصراع کا آخری جزو مخبنق ہے۔ اور دوسرے مصراع کا آخری لفظ نَصْبِرُ نہیں بلکہ نُصَبَّرُ (فعل مضارع مجہول از باب تفعیل) ہے جس پر شعر ۹۳ کے ذیل میں بحث کی جاچکی ہے ؛

شعر (۱۵۷) **قولہ**۔ کیا مرزا صاحب نے تاریخ ملاحظہ نہیں فرمائی۔ ہم سے تو حضرت آپ سے پہلے بہت سے جھوٹے گذرے ہیں اور اہل اللہ نے اُن سے مخالفت کی عداوت کی مگر اُن کے سر میں درد بھی نہوا ؛

اقول۔ تعجب ہے کہ آپ لوگ مسلمان کہلاتے ہوئے کس طرح قرآن کریم کی نصوص کو ردی کی طرح پھینکتے اور حضرت مسیح موعودؑ کے وجود کو بہانہ بنا کر تمام انبیاء پر حملہ آور ہوتے ہیں۔ قرآن کریم نے خدا تعالیٰ کے سچے فرستادوں کے لئے یہ ایک بہت بڑا معیارِ صداقت بیان فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر افتراء کرنے والے تباہ و ہلاک کئے جاتے ہیں اور اُن کا استیصال کر کے اُن کا نام و نشان مٹا دیا جاتا ہے اور ایسے لوگ نہایت ناکامی کی موت مرتے ہیں جیسا کہ فرمایا لا تفتروا علی اللہ کذباً فیسحتکم بعذاب وقد خاب من افتریٰ۔ (طٰہٰ ع ۲) یعنی اللہ پر افترا نہ کرنا ورنہ وہ کوئی سخت عذاب بھیجکر تمہاری بیخکنی کر دے گا اور جو افتراء کرتا ہے وہ ناکام رہتا ہے"۔ لیکن صادقین کے ساتھ یہ معاملہ نہیں کیا جاتا بلکہ وہ باوجود ہر طرح کی مخالفتوں کے دشمنوں کے ہاتھوں سے معصوم اور بامراد رہتے ہیں۔ چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام اپنی قوم سے کہتے ہیں۔ ان کان کبر علیکم مقامی وتذکیری بآیٰت اللہ فعلی اللہ توکلت فاجمعوا امرکم وشرکائکم ثم لا یکن امرکم علیکم غمۃ ثم اقضوا الیّ ولا تنظرون۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بابت جب فرعون نے کہا کہ ذرونی اقتل موسیٰ ولیدع ربہ۔ تو آپ نے بھی یہی جواب دیا کہ انی عذت بربی وربکم من کل متکبر لا یؤمن بیوم الحساب۔ یعنی میں اپنے رب کی پناہ میں آیا ہوں اس لئے خواہ تم ہو یا کوئی اور متکبر بے ایمان کوئی بھی مجھ کو نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے دشمنوں کو حسب فرمان الٰہی یہ اعلان سُنا دیا تھا کہ ادعوا شرکاءکم ثم کیدون ولا تنظرون ان ولیّے اللہ الذی نزل الکتٰب وھو یتولی الصالحین۔ یعنی تم پوری تیاری کے ساتھ بمع اپنے معبودانِ باطلہ کے میرا مقابلہ کر کے دیکھو اور بالمقابل مجھے ذرہ بھی مہلت نہ دو پھر دیکھنا نتیجہ یہی نکلیگا کہ یہ خدا مجھے اور میرے ساتھ کی جماعت صالحین کو بچائے گا اور آپ ہمارا متولی ہوگا + حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بھی تمام مخالفوں کو پہلے سے ہی اپنے متعلق یہ وعدہ الٰہی سُنا دیا تھا کہ "واللہ یعصمک من النّاس" اس قصیدہ اعجازیہ میں بھی حضور فرماتے ہیں:۔

وان کنت کذابا کما هو زعمکم   فکیدوا جمیعا لی ولا تستاخرن

غرض اللہ تعالیٰ کی نصرت اس کے برگزیدہ بندوں کے ساتھ ہمیشہ شامل حال رہی
ہے وھو یتولی الصالحین۔ اور بالمقابل جھوٹے مدعیوں کی بابت جو اللہ تعالیٰ پر
افتراء کرنے والے ہوتے ہیں ہمیشہ سے اللہ تعالیٰ کی یہ سنت رہی ہے کہ وہ انہیں
زیادہ مہلت نہیں دیتا بلکہ جلد ہی ہلاک کرکے دُنیا سے اُٹھا لیتا ہے جیسا کہ فرمایا۔
"ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین فما
منکم من احد عنه حاجزین۔" اس دلیل کو توڑنے کے لئے شیطانی لوگ ہمیشہ
سر توڑ کوششیں کرتے رہے مگر کبھی کامیاب نہ ہوئے۔ حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ
والسلام نے بھی اپنی صداقت کے ثبوت میں اس دلیل کو بڑے زور سے پیش کیا۔
جسے توڑنے کے لئے لوگوں نے دو طرح سے کوششیں کیں۔ اوّل یہ کہ آپ کو
قتل کرنے یا قتل کروانے کے لئے بڑے بڑے منصوبے کئے۔ دوم یہ کہ اس دلیل
کے ابطال کے لئے ایسی نظیریں تلاش کرتے رہے جن سے یہ ثابت ہو کہ اللہ تعالیٰ
ایسے مفتریوں کو لمبی مہلت بھی دے دیا کرتا ہے لیکن چونکہ خدا تعالیٰ کے مُنہ
کی باتیں جھوٹی نہیں ہو سکتیں اس لئے وہ ان دونوں قسم کی کوششوں میں ناکام
رہے لیکن باایں ہمہ ایسے لوگ تکذیب سے باز نہ آئے اور یہی کہتے رہے کہ مفترین
علی اللہ کو لمبی مہلت ملتی رہی ہے سو انہیں ملزم کرنے کے لئے حضرت مسیح موعود
علیہ الصلوٰۃ والسلام نے سنہ ۱۹۰۰ء میں تمام مخالفین کو اور بالخصوص ہندوستان کے
مشہور و معروف مدعیان علم و فضل کو (جنکے ساتھ آپ نے پیر مولوی محمد علی سابق سکرٹری
ندوہ کو بھی نام لے کر دعوت دی تھی) نام بنام مخاطب کر کے ایک لمبا اشتہار دیا۔
جس میں اس معیار صداقت کو اچھی طرح واضح کر کے بیان فرمانے کے بعد آپ نے یہ
عام اعلان فرمایا کہ "اگر یہ بات صحیح ہے کہ کوئی شخص نبی یا رسول اور مامور من اللہ
ہونے کا دعویٰ کرکے اور کھلے کھلے طور پر خدا کے نام پر کلمات لوگوں کو سنا کر پھر
باوجود مفتری ہونے کے برابر تئیس برس تک جو زمانہ وحی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

وشاھدت ان القوم کیف تذکئوا	۱۵۸	علیّ وکیف رموا سہامًا وجمّروا
اور تونے دیکھ لیا کہ قوم نے کیسے میرے پر جلوے کئے		اور کیسے انہوں نے تیر چلائے اور کیسے وہ لڑائی پر جمے

ہے زندہ رہا ہے تو میں ایسی نظیریں پیش کرنے والے کو بعد اس کے کہ مجھے میرے ثبوت کے موافق یا قرآن کے ثبوت کے موافق ثبوت دیدے پانسو روپیہ نقد دیدونگا اور اگر ایسے لوگ کئی ہوں تو اُن کا اختیار ہوگا کہ وہ روپیہ باہم تقسیم کریں۔ اس اشتہار کے نکلنے کی تاریخ سے پندرہ روز تک ان کو مہلت ہے کہ دُنیا میں تلاش کرکے ایسی نظیریں پیش کریں" +

لیکن کسی کو جرأت نہوئی کہ ایسی ایک ہی نظیر پیش کرتا۔ کیا اس وقت تاریخ موجود نہ تھی اور اب بعد میں تیار ہوگئی ہے یا اُس وقت آپ لوگوں کو سانپ سونگھ گیا تھا۔ آج آپ کا ایسے ہذیانات سے کام لینا نہ صرف کمال درجہ کی بے حیائی و بے شرمی ہے بلکہ ساتھ ہی آپ اپنے پیر کو جاہل قرار دیتے ہیں +

قولہ۔ پہلا مصرعہ ماخوذ ہے (ایک شاعر) کے مصرعہ سے فلو کنت وعدًا فی الرجال لضرنی

اقول۔ آپ نے حضرت اقدس کے کلام کو جابجا جس کلام سے ماخوذ بتایا ہے اور جسکے متعلق آپ لکھتے ہیں کہ "اسقدر مشہور اور شائع ہے کہ عرب کیا عجم کے بھی معمولی عربی پڑھنے والے بچوں کے نوک زبان پر ہے" افسوس ہے کہ اس سے خود آپ اسقدر بے خبر ہیں کہ اسی کے ایک شعر کا آپ حوالہ دیتے ہیں مگر معلوم آپ کو اتنا بھی نہیں کہ یہ شعر کہاں کا اور کس [illegible] کا شعر ہے۔ اور حضرت اقدس کے اس کلام کو اس سے ماخوذ کہنا کسی صورت میں صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ محض اشتراک الفاظ متعارفہ ہے اور بس (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۹) +

شعر (۱۵۸) قولہ بےوزن ہے +

اقول۔ [illegible] کی راء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ اس لئے وزن درست ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) +

81

۱۵۹ رموا کل صخر کان فی اذیالھم ۔ بغیظ فلم اقلق ولم اتحیّر

جسقدر پتھر انکے دامن میں تھے سب پھینک دئے ۔ اور یہ کام غصہ کے ساتھ کیا پر میں بیقرار ہوا اور نہ حیران ہوا

۱۶۰ وجُرّح عرضی من رماح اھانۃٍ ۔ والقی من سبّ الیّ الخنجر

اور میری آبرو اہانت کے نیزوں سے زخمی کی گئی ۔ اور دشنام دہی سے میری طرف پتھر پھینکے گئے

۱۶۱ وقالوا کذوب مفتر غیر صادق ۔ فقلنا اخسئوا ان الخفایا ستظھر

اور انہوں نے کہا یہ جھوٹا دروغ گو ہے سچا نہیں ۔ ہمنے کہا کہ تم سب دفع ہو آخر یہ مخفی حقیقت ظاہر ہو جائیگی

شعر (۱۵۹) قوله۔ مصرعہ اولیٰ کا وزن فاسد ہے ٭

اقول۔ اس مصرع کی آخری جز میں زحاف تجبیق واقع ہوا ہے پس وزن بالکل درست ہے۔ (دیکھو ذیل شعر ۳)

قوله۔ عیب اقواء ہے لم اتحیر ہوگا ٭

اقول۔ یہ کوئی عیب نہیں ہے (دیکھو ذیل شعر نمبر ۴۸) ٭

شعر (۱۶۰) قوله۔ اولاً القاء الخنجر محاورہ نہیں ٭

اقول۔ معلوم نہیں کہ اس میں کونسی بات خلاف محاورہ ہے القاء الخنجر کے معنے ہیں خنجر کو پھینکنا۔ کیا خنجر پھینکا نہیں جاتا۔ یا القاء کا صلہ الیٰ نہیں آتا ؟

قوله۔ ثانیاً۔ قافیہ میں عیب سناد

اقول۔ قافیہ بالکل درست ہے کوئی سناد نہیں ہے (اس خبر میں زحاف تجبیق واقع ہوا ہے)

شعر (۱۶۱) قوله۔ جب جھوٹا سچے کے روبرو ہلاک ہوگیا تو پھر آگے کیا رہ گیا۔

اقول۔ اس میں کیا شک ہے کہ حسب آیت لیھلک من ھلک عن بیّنۃٍ ویحییٰ من حیّ عن بیّنہ۔ جھوٹا (ثناء اللہ) سچے (مسیح موعودؑ) کے روبرو ہر ایک طریق فیصلہ اور خصوصاً آخری فیصلہ سے فرار کرکے ہلاک شدہ ثابت ہوگیا۔ اور اُس نے حضور کی اس دعوت کو جو اس کے ساتھ آخری فیصلہ کرنے کے لئے دی گئی تھی نامنظور کرکے اس کے متعلق اپنے ہی قلم سے یہ لکھ دیا کہ ” یہ تحریر تمہاری مجھے منظور نہیں اور نہ

کوئی دانا اس کو منظور کر سکتا ہے۔ مرزائیو تمہارا گرو اور تم کہا کرتے ہو کہ مرزا صاحب منہاج نبوت پر آئے ہیں کسی نبی نے بھی اس طرح اپنے مخالفوں کو اس طریق سے فیصلہ کے لئے بلایا ہے؟" +

تعجب کا مقام ہے کہ آپ کو ثناء اللہ کا ذکر کرتے ہوئے اور نیز خود اسے بھی ذرہ شرم نہیں آئی اور بکمال بے حیائی سے آپ لوگ کہہ دیا کرتے ہیں کہ مرزا صاحب مولوی ثناء اللہ کے مقابلہ میں اس کی زندگی میں وفات پا کر اپنے اس معیار کے رو سے جو انہوں نے فیصلہ کے لئے خود تجویز کیا تھا کاذب ثابت ہوئے" حالانکہ مقابلہ ہوا ہی نہیں کیونکہ ثناء اللہ اس مقابلہ میں آنے سے انکاری ہو گیا اور بھاگ گیا اور جو دعوت اس کو اس مقابلہ کے لئے حضور نے دی تھی اس کے جواب میں اس نے یہ لکھ کر شائع کر دیا کہ "میرا مقابلہ تو آپ سے ہے اگر میں مر گیا تو میرے مرنے سے اور لوگوں پر کیا حجت ہو سکتی ہے جبکہ (بقول آپ کے) مولوی غلام دستگیر قصوری مرحوم۔ مولوی اسمٰعیل علیگڈھی مرحوم۔ اور ڈاکٹر ڈوئی امریکن اسی طرح سے مر گئے ہیں تو کیا لوگوں نے آپ کو سچا مان لیا ہے۔ ٹھیک اسی طرح اگر یہ واقعہ بھی ہو گیا تو کیا نتیجہ" "یہ تحریر تمہاری مجھے منظور نہیں"۔ "کسی نبی نے بھی اس طرح اپنے مخالفوں کو اس طریق سے فیصلہ کے لئے بلایا ہے؟" (اہل حدیث پرچہ ۲۶۔ اپریل ۱۹۰۷ء) یہی نہیں [illegible] سے بھاگ کر اس نے حسب آیت مذکورہ بالا سچے کے روبرو اپنی ہلاکت اور اپنا جھوٹا ہونا ثابت کر دیا بلکہ اس کے اس جواب پر جو حاشیہ میں اس کے نائب ایڈیٹر نے جھوٹوں کا یہ نشان پیش کیا تھا کہ "قرآن تو کہتا ہے کہ بدکاروں کو خدا کی طرف سے مہلت ملتی ہے"۔ "خدا تعالیٰ جھوٹے دغاباز مفسد اور نافرمان لوگوں کو لمبی عمریں دیا کرتا ہے" اس کے رو سے بھی مولوی ثناء اللہ جھوٹا۔ دغاباز۔ مفسد۔ نافرمان اور بدکار ثابت ہوا۔

در اصل ثناء اللہ اس قسم کی دعا کے مقابلہ سے ہمیشہ گریزاں رہا چنانچہ اس سے قبل ۵۔ مئی ۱۹۰۶ء کے پرچہ اہلحدیث صلا کالم دوم میں لکھتا ہے کہ "ہم کو تحقیق مذہب کے لئے اس قسم کے مباہلوں کی تعلیم نہیں دی گئی کہ ہم اس قسم کی دعا کریں کہ جھوٹا سچے سے پہلے

82

وَسَبّوا واٰذونی بانواعِ سبّهم ۱۶۲	وسمّون دجّالاً وسمّون ابترا
اور مجھے گالیاں دیں اور طرح طرح کی گالیوں سے دکھ دیا	اور میرا نام دجال رکھا اور میرا نام ابتر یعنی ایسا کہا جس کی کوئی نسل نہیں
وسمّونی شیطاناً وسمّون ملحداً	وسمّونِ ملعوناً وقالوا مزوِّرٌ
اور میرا نام شیطان رکھا اور میرا نام ملحد رکھا	اور میرا نام لعنتی رکھا اور کہا کہ یہ ایک دروغ باف آدمی ہے
فصِرتُ کانّی للرّماح دریّۃ	واُوذیتُ حتّی قیل عبدٌ محقّرٌ
پس میں ایسا ہو گیا گویا کہ میں تیروں کا نشانہ ہوں	اور میں دکھ دیا گیا یہانتک کہ لوگوں نے کہا کہ یہ نہایت حقیر انسان ہے
وما غادروا فی الکید الدّوی وبعدہ ۱۶۵	علیّ حضوا زمع الاناس وثوّروا
اور میرے پھنسنے کے لئے کسی مکر کو اٹھا نہ رکھا اور ایسے	میرے پر کمینہ لوگوں کو مشتعل کیا اور برانگیختہ کیا
ولکن مآل الامر کان ھوانھم	واُنزل لی آیٌ تنیر وتبهر
مگر انجام کار ان کا رسوائی ہوئی	اور میرے لئے وہ نشان ظاہر کئے گئے جو روشن اور غالب تھے

مرے اس ہم کو سکھایا ہے کہ موت کا وقت کسی کو معلوم نہیں۔" "پس اگر ایسے مباہلہ پر جرأت کروں تو حقیقت میں مجھ جیسا احمق کون ہوگا؟" پس یہ کس قدر بے حیائی ہے کہ باوجود اس کے اقرار کے یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ گویا ثناء اللہ نے اس مقابلہ سے فرار نہیں کیا تھا بلکہ وہ مقابلہ میں آیا تھا جس کا فیصلہ مرزا صاحب کے خلاف ہوا۔ کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذبا ٭

شعر (۱۶۲) **قولہ** ابتر مفعول ہے اسلئے منصوب ہوگا۔ بہ سبب اصراف واجب الاجتناب ہوگا ٭

اقول۔ اصراف پر بذیل شعر ۱۰۰ کافی بحث ہو چکی ہے وہاں دیکھئے ٭

شعر (۱۶۵) **قولہ** حضوا کوئی لفظ نہیں ٭

اقول۔ قاموس میں لکھا ہے "حضا النار حضوا حرّکھا بعد ما خمدت" یعنی حضا کے معنے ہیں آگ کے مدھم ہونے پر کوئلوں کو حرکت دی اور منتہی الارب میں ہے حضوت النار سعرتھا یعنی حضوت النار کے معنے ہیں بھڑکائی آگ :

عــہ اور سمّون محمول بر قالوا بھی ہو سکتا ہے بقرینہ شعر ۱۶۳ منہ

فاوصیک یا ذلی الحسین ابا الوفا	۱۶۷	اَنِبْ واتق الله المحاسب فاحذر
پس میں تجھ کو نصیحت کرتا ہوں اے محمد حسین کے پیچھے چلنے والے		خدا کی طرف توبہ کر اور اس محاسب سے ڈر
ولا تلهك الدنیا عن الدین والهوٰی	۱۶۸	وانّ عذاب الله ادهٰی واکبر
اور تجھے دُنیا اور ہوا و ہوس دین سے نہ روکے		اور خدا کا عذاب بہت سخت اور بڑا ہے

کو مشتعل کیا ÷

قولہ - البتہ حضوا صحیح اور یہی مقتضائے مقام ہے ÷

اقول - یہ بھی تمہاری سراسر جہالت ہے حض کے معنے کسی نیک کام کے لئے برانگیختہ کرنے کے ہیں نہ کہ برائی کے لئے جیسے کہ اس سے پہلے بھی بتایا جا چکا ہے تاج العروس میں لکھا ہے وفی التهذیب الحض الحث علی الخیر یعنی لغت کی کتاب تہذیب میں لکھا ہے کہ حض نیک کام کی ترغیب دینے اور اس پر برانگیختہ کرنے کو کہتے ہیں حالانکہ اس جگہ شریروں کی شرارت کا بیان مقصود ہے ÷

شعر (۱۶۷) قولہ - عیب اقواء ہے ÷

اقول - یہ کوئی عیب نہیں (دیکھو ذیل شعر ۲۸) ÷

شعر (۱۶۸) قولہ - اس میں تعقید ہے کیونکہ اصل عبارت یوں ہے لا تلهك الدنیا والهوی عن الدین -

اقول - اس میں ہرگز کوئی تعقید نہیں - ہر ایک انسان جسے کچھ بھی سمجھنے کا ملکہ حاصل ہو وہ اس کا مطلب خوب سمجھ سکتا ہے - اور اگر کوئی حیوان ناحق اسے نہ سمجھے تو اس کی وجہ سے اس شعر پر اعتراض نہیں آسکتا اور اگر اس بات کا نام تعقید ہے تو پہلے یہ اعتراض قرآن کریم پر ہوگا - اور پھر حضرت اقدس کے کلام پر سنئے شاید آپ کو معلوم نہ ہو قرآن کریم میں اللہ فرماتا ہے ان الله بریٓء من المشرکین ورسوله - یہ وہ آیت ہے جس کے متعلق اشکال پیدا ہونے کی وجہ سے علم نحو کی بنیاد پڑی - آپ کی اصطلاح کے رو سے اس میں بہت بڑی تعقید پائی جاتی ہے - ایک اور آیت سنئے یا ایها الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰة فاغسلوا

ولاتحسب الدنیا کناطف ناطفی اور دنیا کو شیرینی کی طرح مت سمجھ جو شیرینی بنانیوالا تیار کرتا ہو الا تتقی الرحمان عند تصنّع کیا تو خدا سے ڈرتا نہیں اور بناوٹ کرتا ہے	۱۴۹	اتدری بلیل مسرّة کیف تُصبح کیا تو خوشی کی رات کو جانتا ہے کہ کس طرح صبح کرے گا ومن کان اتقی کا ابالله یحذر اور جو شخص پرہیزگار ہو وہ ضرور ڈرتا ہے

وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین جس میں لفظ ارجلکم کے اپنے معطوف علیہ سے دُور ہو جانے کی وجہ سے اس کے معنے کے متعلق وہ جھگڑا پیدا ہوا کہ صدیاں گذر گئیں مگر وہ ختم ہونے میں نہ آیا۔ پھر ایک اور آیت سُنیئے قرآن کریم میں آتا ہے "ولا تومنوا الا لمن تبع دینکم قل ان الھدیٰ ھدی الله ان یوتی احد مثل ما اوتیتم او یحاجوکم عند ربکم" جس کے متعلق مفسرین میں یہ نزاع چلا آتا ہے کہ "ان یوتی" آیا "لا تومنوا" کا معمول ہے یا "ان" کا یہ نمونہ ہے ان ہزاروں آیات میں سے جن کے متعلق نحویوں اصولیوں فقہاء وغیرہم میں اختلافات و تنازعات ہیں ؛

شعر (۱۴۹) **قولہ**۔ ناطف کے معنی شیرینی اور شیرینی بنانے والے کے کس لغت میں ہیں ؛

اقول۔ اقرب الموارد میں لکھا ہے۔ الناطف القبیطیٌ وھو الحلواء یعنی ناطف شیرینی کو کہتے ہیں اور لسان العرب میں ہے "الناطف القبیط" اور تاج العروس میں ہے "الناطف نوع من الحلواء" یعنی ناطف ایک مٹھائی ہوتی ہے ؛

قولہ۔ یائے نسبت لگا کر شیرینی بنانے والے کے معنے بنا لئے ؛

اقول۔ افسوس آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ نسبت کی غرض ہی یہی ہوتی ہے کہ منسوب کا منسوب الیہ سے کسی قسم کا تعلق اور وابستگی ظاہر ہو چنانچہ شرح الاصول الاکبریٰ میں لکھا ہے ھی الحاق یاء مشددة مکسور ما قبلھا باخر لفظ للدلالة علی اضافة شئ الیہ بوجہ من الوجوہ" (صفحہ ۲۹۵)

پس ناطقؔ کو اس کے بنانیوالے کیطرف منسوب کرنا آپ جیسے خوش فہموں کے نزدیک اگر محل اعتراض ہو تو کچھ عجب نہیں لیکن جسے اللہ تعالےٰ نے عقل و فہم سے کچھ بھی حصہ دیا ہوا ہو وہ اس پر ہرگز اعتراض نہیں کرسکتا ۔

قولہ۔ ناطقی پر تنوین پڑھیں تو وزن فاسد ورنہ خلاف نحو ہے ۔

اقول۔ یہ عروض پر وقف کیا گیا ہے جیساکہ امرءالقیس کے اس شعر میں وقف (باشباع) کیا گیا ہے ؎

الا ایھا اللیل الطویل الا انجلی ۔ بصبح وما الاصباح منك بأمثل

پس کوئی فساد وزن نہیں ہے ۔

قولہ (۲) دوسرے مصرعہ کا وزن فاسد ہے ۔

اقول۔ میم مسَرّۃ کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے پس وزن درست ہے (مفصل دیکھو بذیل شعر ۱۲) ۔

قولہ (۳) قصیدہ رائیہ اور قافیہ حائیہ ۔

اقول۔ اسکی نظیریں بھی اشعار عرب میں موجود ہیں۔ دیکھئے عجیر سلولی کہتا ہے ؎

خلیلیّ سیرا واترکا الرحل اننی ۔ بمھلکۃ والعادیات تدور

فبیناہ یشری رحلہ قال قائل ۔ لمن جمل رخو الملاط نجیب

جس میں دوسرے شعر کی روی بجائے راء کے باء لائی گئی ہے۔ جو اس سے بعید المخرج بھی ہے اور جیسے یہ شعر ؎

جاریۃ من ضبۃ بن اُدّ ۔ کانھا فی درعھا المنخط

جس میں دال اور طا کو جمع کیا گیا ہے اور جیسے یہ شعر ؎

الا ھل تری ان لم تکن ام مالك ۔ بملك یدی ان الکفاء قلیل

رأی من خلیلیہ جفاءً وغلظۃً ۔ اذا قام یبتاع القلاص ذمیمٗ

جن میں سے پہلے شعر میں روی لام ہے۔ اور دوسرے میں میم۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ اس کی مثالیں اشعار عرب میں چنداں زیادہ نہیں ملتیں جس کے سبب سے

84

الا لیت شعری ھل تشاھد بعدنا کاش تجھے سمجھ ہوتی کیا میرے بعد	۱۷۱	مسیحاً یحط من السماء وینذر کوئی اور مسیح آسمان سے اُترے گا اور ڈرائے گا
وَ لِلّٰہِ درّ مذکرٍ قال انہ اور اس ڈرانے والے نے کیا اچھا کہا ہے	۱۷۲	یعاف الھدیٰ شکس زنیم مدعثر کہ ایک بدخو ویران شدہ کمینہ ہدایت سے نفرت رکھتا ہے
ذکرتَ بمدٍ عند بحثک بالھویٰ تو نے مقام مُد میں بحث کرنے کے وقت کہا تھا	۱۷۳	احادیث والقرآن تلغیٰ وتھجر کہ ہمارے پاس یہ احادیث ہیں اور قرآن کو تو محض لغو اور باطل

اسے معیوب خیال کیا گیا ہے اور چونکہ اس کا استعمال قلیل ہے اسی لئے حضرت اقدس نے بھی اسے اسی نسبت سے استعمال کیا ہے چنانچہ اس کی کوئی اور مثال حضور کے کلام میں نہیں ملتی۔

شعر (۱۷۱) قولہ۔ بے وزن ہے ✦

اقول۔ وزن بالکل درست ہے کیونکہ مَن کی میم کو برعایت وزن ساکن لایا گیا ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) ✦

شعر (۱۷۲) قولہ۔ وزن فاسد ہے ✦

اقول۔ وزن درست ہے کیونکہ مذکر کے میم کو اس جگہ برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) ✦

شعر (۱۷۳) قولہ۔ اوّلاً۔ قرآن مذکر ہے یلغیٰ ویھجر چاہیئے۔

اقول۔ اوّل تو یہ لفظ تلغیٰ نہیں بلکہ تلغِی (صیغہ واحد مذکر مخاطب فعل مضارع معروف) ہے جس پر کاتب نے غلطی سے الف مقصورہ کی علامت ڈال دی ہے اور اردو ترجمہ میں چونکہ لفظی ہونا ملحوظ نہیں ہے اس لئے عام الفاظ رکھے گئے ہیں پس اعتراض غلط ہے۔ علاوہ اس کے قرآن کے لئے بتاویل صحیفہ مؤنث کا صیغہ لایا جا سکتا ہے جیسے جائتہ کتابی میں ہے (تفصیل کے لئے دیکھو شعر ۲۴) ✦

قولہ۔ ثانیاً والقرآن یہ جملہ صحیح نہیں کیونکہ اگر واو عاطفہ ہے تو کوئی معطوف علیہ نہیں اور حالیہ ہو تو کوئی ذوالحال نہیں ✦

نبذتم کلام اللہ خلف ظہورکم	۱۴۷	ترکتم یقیناً للظنون ففکروا
تم لوگوں نے کلام اللہ کو پس پشت ڈال دیا		اور تم نے ظن کی خاطر یقین کو چھوڑ دیا۔ اب سوچ لو۔

اقول۔ یہ واو عاطفہ ہے۔ اور معطوف علیہ ذکرت ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ اس جملہ کو ذکرت کی ضمیر مخاطب کا حال بنایا جائے ۔

شعر (۱۴۷) **قولہ**۔ اوّلاً۔ خلف ظہورکم اہل عرب کا محاورہ نہیں یہ پس پشت کا ترجمہ ہے جو اُردو کا محاورہ ہے ۔

اقول۔ یہ اس اُردو کا محاورہ ہے جس کا نام اللہ تعالٰے نے عربی مبین رکھا ہے جو قرآن کریم کی زبان ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ولمّا جاءھم رسول من عند اللہ مصدق لما معھم نبذ فریق من الذین اوتوا الکتب کتب اللہ وراء ظھورھم کانھم لایعلمون (بقرع) فنبذوہ وراء ظھورھم واشتروا بہ ثمناً قلیلاً (آل عمران ع۱۹)

اب آپ ہی انصافاً بتائیں کہ کیا اس میں کچھ بھی شک وشبہ کی گنجایش ہے کہ نبذتم کلام اللہ خلف ظہورکم ۔ اور کیا آپ پر قرآن کریم کی یہ تمثیل صادق نہیں آتی کہ کمثل الحمار یحمل اسفارا۔ اور ضرور تھا کہ ایسا ہوتا کیونکہ تکذیب آیات بینہ وابطال معجزات حقہ کا یہی ثمرہ ہے بئس مثل القوم الذین کذبوا بایات اللہ واللہ لایھدی القوم الظالمین۔ کچھ عجب نہیں کہ اس کے جواب میں آپ یہ عذر پیش کریں کہ جس اعجاز کے ابطال کا ہم نے بیڑا اُٹھایا ہے اس کے متعلق ہمارے اعتراضات جب ٹھیک انہی اصول کے مطابق ہیں جن کے ماتحت خود قرآن کریم پر منکرین نے اعتراضات اور حملے کئے تو اس صورت میں کوئی قرآنی محاورہ ہم پر کیونکر حجت ہوسکتا ہے۔ ہم پر جب حجت پوری ہوسکتی ہے کہ قرآن کے سوا کسی اور محاورہ عرب سے اس کی صحت ثابت کی جائے۔ سو اس عذر کو توڑنے کے لئے ہم بفضل خدا اس مطالبہ کو پورا کرنے کے لئے بھی طیار ہیں۔ سُنیئے تفسیر فتح البیان میں وراء ظہورھم کے نیچے

85

فصار کآثارٍ عفت وتغیبت پس قرآن ایسا ہوگیا جیسا کہ آثار محو شدہ در چھپ گیا	۱۷۵	مدار نجات الناس یا متکبر وہی تو دار نجات تھا اے متکبر
وانّ شفاء الناس کان بیانه اور اس کا بیان لوگوں کے لئے شفا تھی	۱۷۶	فہل بعده نحو الظنون نبادر پس کیا ہم قرآن چھوڑ کر ظنون کی طرف دوڑیں
وفاضت دموع العین منی تألما پس اس خیال سے میرے آنسو جاری ہوگئے	۱۷۷	اذا ما سمعت البحث یا متہور جب میں نے تیری بحث کو اے بیباک سنا

لکھا ہے "تقول العرب اجعل ھذا خلف ظہرک ودبر اذنک وخلف قدمک"

قولہ۔ ثانیاً۔ نبذ کا صلہ لام کے ساتھ نہیں آتا سند پیش کیجئے +

اقول۔ یہ بھی آپ کی سراسر جہالت ہے کیونکہ للظنون پہ لام بطور صلہ ترک کے نہیں داخل کیا گیا بلکہ تعلیل کے لئے لایا گیا ہے جیسے امرء القیس کے اس شعر میں

ویوم عقرت للعذاری مطیتی + فیا عجبا من کورھا المتحمل

للعذاری کا لام جارہ عقرت کا صلہ نہیں بلکہ تعلیل کے لئے ہے +

شعر (۱۷۵) **قولہ**۔ نجاۃ چاہیئے۔ املا غلط ہے +

اقول۔ ایسے سہو کاتب کو نفس کتابت پر تنقید کرتے ہوئے محل اعتراض بنانا آپ ہی جیسے عقلمند کا کام ہو سکتا ہے ورنہ جس کے دماغ میں کچھ نہ کچھ مادہ عقل ودانش ہو وہ ایسا کبھی نہیں کر سکتا +

شعر (۱۷۶) **قولہ**۔ قافیہ میں عیب سناد التاسیس ہے +

اقول۔ کبار شعراء عرب کے کلام میں اسکی نظیریں موجود ہیں۔ اس لئے یہ کوئی محل اعتراض نہیں ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۷۵)

شعر (۱۷۷) **قولہ**۔ اولاً۔ یہ مصرعہ مکرر ہے +

اقول۔ اشعار عرب میں اسکی نظیریں بکثرت موجود ہیں دیکھئے

فہلّا اعدّونی لمثلی تفاقدوا + اذ الخصم ابزی مائل الراس انکب

وھلا اعدونی لمثلی تفاقدوا — وفی الارض مبثوث شجاع وعقرب
(فیضی شرح حماسہ ص)

قولہ - ثانیاً - ماخوذ ہے امرء القیس کے مصرعہ اولی سے - ؎

ففاضت دموع العین منی صبابۃ — علی النحر حتی بل دمعی محملی

اقول - یہ اخذ بطور تضمین ہے جسکی امثلہ بکثرت اوپر گذرچکی ہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۹)

قولہ - اخذ بھی قبیح بلکہ اقبح ہے ؛

اقول - امرء القیس کا شعر حضرت اقدس کے اس شعر سے کچھ بھی نسبت نہیں رکھتا - کیونکہ اوّل تو امرء القیس کے شعر کا نہ اپنے ماقبل کے ساتھ کوئی لطیف تعلق ہے نہ مابعد کے ساتھ - دوئم یہی مضمون اس سے اوپر بالکل قریب ہی وہ ادا کر چکا ہے اور اس شعر میں بیجے فائدہ طور پر اس کا اعادہ کر دیا ہے - کیا اچھا ہوتا اگر یہ شعر امرء القیس کے معلقہ میں نہ ہوتا - ہاں اگر آنسوؤں کے بہنے کا کوئی نیا محرک بیان ہُوا ہوتا تو اس شعر کا کچھ تعلق قائم ہو جاتا لیکن موجودہ صورت میں تو اس کو ماقبل سے کچھ بھی مناسبت نہیں ہے اس سے پہلے اور پیچھے کے اشعار علی الترتیب حسب ذیل ہیں :- ؎

کانی غداۃ البین یوم تحملوا — لدی سمرات الحی ناقف حنظل

وقوفا بھا صحبی علی مطیھم — یقولون لا تھلک اسیً وتجمل

وان شفائی عبرۃ مھراقۃ — فھل عند رسم دارس من معوّل

کدأبک من ام الحویرث قبلھا — وجارتھا ام الرباب بماسل

اذا قامتا تضوع المسک منھما — نسیم الصبا جائت بریا القرنفل

ففاضت دموع العین منی صبابۃ — علی النحر حتی بل دمعی محمل

الارب یوم لک منھن صالح — ولا سیما یوما بدارۃ جلجل

(دیکھو ریاض الفیض شرح سبع معلقات للفیضی)

سوئم - نحر سینے کے اوپر کے حصہ کو کہتے ہیں - چنانچہ قاموس میں لکھا ہے نحر الصدر اعلاہ کالمنحور بالضم او موضع القلادۃ - اور یہ ظاہر ہے کہ آنسو خواہ کس قدر زور سے

بہیں سینے کے اوپر کی طرف جا ہی نہیں سکتے۔ اگر اس کی جگہ صدر کا لفظ ہوتا تو یہ اشکال پیدا نہ ہوتا (بعض لوگوں نے نحر کے معنے صدر کے بھی کئے ہیں مگر اس کی تضعیف کی گئی ہے) چہارم فیض کے معنے ہیں اس کثرت سے بہنا جس طرح وادی میں سیلاب گذرتا ہے۔ چنانچہ تاج العروس میں لکھا ہے "فاض الماء والدمع وغیرھما یفیض فیضاً وفیوضاً بالضم والکسر وفیوضۃ وفیضوضۃ وفیضانا بالتحریک سالہ کثر حتی سال کالوادی" یعنی لفظ فاض جب پانی کی طرف منسوب ہو یا آنسوؤں کی طرف یا کسی اور ایسی ہی چیز کی طرف۔ تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ گویا وہ چیز کثرت کی وجہ سے وادی کی طرح بہی۔ پس جب فاضت کی نسبت دموع کی طرف کی تو گویا اسے وادی میں بہنے والے سیلاب سے تشبیہ دی۔ اب اس کے بعد یہ کہنا کہ حتی کہ آنسوؤں نے میرے پرتلے کو تر کر دیا" صریح تنزل ہے۔ کیونکہ پرتلے کے تر ہونے کے لئے سیلاب کی طرح بہنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ پنجم حتی کا لفظ جو غایت پر دلالت کرتا ہے وہ تو فاضت کے مفہوم کو خاک میں ملا دیتا ہے +

اس کے مقابلہ میں حضرت اقدسؑ کا شعر ان تمام عیوب سے پاک ہے +

قولہ۔ درد سے آنسو بہ گیا" یہ اس سے کم نہیں چشمان تو زیر ابرو آنند الخ

اقول۔ جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا "فاض" کا لفظ اس کثرت سے بہنے پر دلالت کرتا ہے جو گویا وادی کے بہنے کے مشابہ ہو پس یہ معنے ہوئے کہ میں دکھ کی وجہ سے اتنا رویا کہ سیلاب کی طرح آنسو بہنے لگے +

قولہ۔ تألم اور دموع کی رکاکت بھی ملاحظہ ہو +

اقول۔ یہ بھی آپ کی سراسر جہالت ہے دموع کا جو تعلق تألم سے ہے وہ صبابۃ سے نہیں کیونکہ تألم بلا واسطہ جریان دموع کا موجب ہوتا ہے لیکن صبابۃ حقیقۃ جریان دموع کا موجب نہیں ہوتا بلکہ شدت اشتیاق سے ایک الم پیدا ہوتا ہے اور اس الم کی وجہ سے آنسو جاری ہوتے ہیں۔ پس یہ تمہاری کور مغزی کا ثبوت ہے کہ تألم اور دموع کا تعلق رکیک اور صبابۃ اور دموع میں مناسبت

كذبت بسُمّي عامد افتمايلت	۱۷۸ عليك شطابب جاهلين وثوّروا
تو نے موضع مد ہیں قصداً جھوٹ بولا	پس جاہل لوگ تیری طرف جھک اور بہت شور ڈالا
ووالله فى القران كل حقيقة	وآياته مقطوعة لاتغيّر
اور بخدا قرآن شریف میں ہر ایک حقیقت ہے	اور اس کی آیتیں قطعی ہیں جو بدلتی نہیں
معين مَعين الخلد نورمُعيننا	هُداه نمير الماء لايتكدّر
وہ صاف پانی ہے بہشت کا پانی ہمارے خدا کا نور	ہدایت اس کی صاف زلال ہے مکدر نہیں
ادى آيه كالغيد جاءت من السما	وفيها شفاءٌ للذى يتدبّر
اس کی آیتیں حسین ہیں جو آسمان سے اُتریں	اور ان آیتوں میں فکر کرنے والوں کیلئے شفا ہے
ويُصبى قلوب الناس بالنور والهدى	ويروى العطاشى بالمعين ويظهّر
اور لوگوں کو اپنے نور کے ساتھ کھینچ رہا ہے	اور پیاسوں کو صاف پانی سیراب کر رہا ہے اور دانیوں کی طرح دھوتا ہے
وقد كان صحف قبله مثل خارج	۱۸۳ فجاء لتكميل الورى ليُغزّر
اور اس سے پہلی کتابیں اس اونٹنی کی طرح تھیں جو قبل از ولادت بچہ دیکھتی	پس قرآن لوگوں کے کامل کرنے کے لئے آیا ایک بار ہی تمام دودھ دینے والا

لطیف قرار دیتے ہو۔ بریں عقل و دانش بباید گریست +

شعر (۱۷۸) قوله۔ بے وزن ہے +

اقول۔ وزن درست ہے کیونکہ شطائِب کی باء کو اس جگہ برعایت وزن ساکن لایا گیا ہے۔ (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) +

قوله۔ الجاہلین معرف باللام چاہئے نکرہ مقصود نہیں +

اقول۔ یہاں پر لفظ جاہلین کو نکرہ تحقیر کے لئے لایا گیا ہے یہ تعریف (معرفہ لانے) کا مقام نہیں ہے +

شعر (۱۸۳) قوله۔ (۱) صحف جمع صحیفہ کی ہے اگر صحیح بضم حاء پڑھیں تو وزن فاسد اور بسکون پڑھیں تو وزن صحیح مگر لفظ غلط +

اقول۔ صُحُفٌ (فُعُلٌ) کو صُحْفٌ (فُعْلٌ) پڑھنا بالکل جائز اور درست

بلیلٍ کموج البحر ارخی سدولہ	۱۸۴	تجلّی وادری کل من کان یُبصر
بیہودیت میں آیا جو سمندر کی موج کیطرح اپنی چادر پھیلا رکھی تھی		سو اس نے آکر زمانہ کو روشن کردیا اور ہر ایک جو دیکھنے والا تھا اسکو
ایا ایہا المغوی اتنکر شانہ		ومانی ید ینا غیرہ یا مزوّر
اے گمراہ کرنے والے کیا تو قرآن کی شان سے انکار کرتا ہے		اور معجزہ قرآن ہمارے ہاتھ میں کیا ہے

ہے۔ چنانچہ مفتاح العلوم قسم اوّل باب ثانی فصل اول میں لکھا ہے۔ "قد یرد بعضہا الی بعض۔ کنحو رد کتب جمع کتاب بضم الفاء وسکون العین الی کتب بضمتین للضبط ایضاً والمناسبۃ من الوجہین والعلۃ فی ترک الاصل الاستخفاف وکنحو قطب بضمتین الی قطب بسکون العین للضبط ✦

قولہ۔ (۲) ترجمہ کو دیکھیے "قبل از ولادت بچہ دیتی ہیں" ✦

اقول۔ ترجمہ بالکل درست ہے ہاں اس میں سے لفظ وقت سہو کاتب سے رہ گیا ہے۔ پوری عبارت اس طرح پر ہے "قبل از وقت ولادت بچہ دیتی ہیں" ✦

قولہ۔ (۳) قافیہ لیعمر سا ہوگا یہ عیب صرف واجب الاجتناب ہے ✦

اقول۔ اس کی نظیریں اشعار عرب میں کثرت سے پائی جاتی ہیں (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۱۰۰) ✦

شعر (۱۸۴) **قولہ۔** مصرعہ اولیٰ بعینہ امرء القیس کا ہے۔ مرزا صاحب نے واؤ کی جگہ باء لکھدیا ہے۔ امرء القیس کہتا ہے ✦

ولیلٍ کموج البحر ارخی سدولہ   علی بانواع الھموم لیبتلی

"سرقہ ہے" ✦

اقول۔ یہ سرقہ نہیں ہے بلکہ تضمین ہے جس پر مفصل بحث شعر ۹ کے ذیل میں گذر چکی ہے ✦

قولہ۔ (۲) ارخی جب اسدل یعنی چھوڑنے کے معنے میں آتا ہے تو اس کا صلہ علی سے لاتے ہیں۔ یقال ارخی الستر علی معاتبہ؟ جیسا کہ امرء القیس نے

ارخی سدولہ علےٰ کما ؛

اقول ۔ ارخی بغیر علے کے بھی اسدل کے معنے دیتا ہے علے کا اس [illegible]
کچھ بھی دخل نہیں ہے چنانچہ اقرب الموارد میں لکھا ہے ۔ ارخی الستر اسدلہ اگر
علے کے بغیر اسدل کے معنے نہ ہوسکتے تو ارخی الستر اور اسدل [illegible]
اور اس کا کوئی مجرور ضرور بیان ہوتا ۔ سو اسی لئے یہاں اسے نہیں لایا گیا ۔ ہاں اس
بعد جو ایک محاورہ ارخی الستر علی معائبہ لکھا ہے اس میں علی بھی آیا ہوا ہے مگر
اس سے یہ ظاہر کرنا ہرگز مقصود نہیں کہ علے لانے کے بغیر ارخی کا استعمال جائز
نہیں ورنہ پہلی مثال غلط ٹھہرے گی ۔ بلکہ یہ حرف علے محض استعلاء کے لئے لایا گیا
ہے ۔ افسوس ہے کہ آپ صلہ اور غیر صلہ میں بھی تمیز نہیں کرسکتے ۔ اگر کسی فعل کے قرب و
جوار میں کسی حرف کے آجانے سے وہ حرف اس فعل کا صلہ تعدیہ بنجاتا ہے تو آپ سے
بعید نہیں کہ بلبیل کی باء اور کمُوج کے کاف کو بھی صلے قرار دیکر یہ فتوی لگانے
لگیں کہ جب تک یہ سب حروف جمع نہ ہوں اس وقت تک ارخی بمعنے اسدل نہیں
آسکتا ؛

قولہ ۔ یہ بلبیل کس سے متعلق ہوگا ۔ اگر جاء ماسبق کے متعلق ہے تو
متعدی ہوگا اور اس وقت معنے فاسد ہونگے ۔ یہ [illegible] تو آیت کو لایا ؛

اقول ۔ یہ سراسر جہالت ہے کہ جہاں کہیں کسی فعل لازم کے بعد حرف باء آئی ہو
وہ تعدیہ کے لئے ہی ہوگی بلکہ جس فعل کے ساتھ اسے تعدیہ کے لئے لایا جائے صرف
وہی فعل اس باء سے متعدی بنے گا یہ نہیں ہوگا کہ ایک فعل لازم باء کے آنے سے
متعدی ہوجائے ۔ مثلاً فرح فعل لازم ہے جس کے بعد باء آئی ہے جیسا کہ قرآن کریم کی
آیت فرحوا بما عندھم من العلم (مومن ع ۹) ہے جس کے یہ معنے نہیں کہ انہوں نے اپنے
علم کو خوش کردیا ۔ بلکہ اس کے یہ معنے ہیں کہ وہ اپنے علم کی وجہ سے خوش ہوگئے ۔ اسی طرح
جہاں جہاں قرآن کریم میں فرح یا فرحوا یا یفرحون افعال آئے ہیں ۔ ان سب کے
ساتھ باء موجود ہے مگر تعدیہ کے لئے ان میں سے کسی جگہ بھی نہیں آئی ۔ اسی طرح اعوذ

	۱۸۶	
لقوم هذي لا بارك الله مُدّهم اس شخص نے ایک قوم کی خاطر کیلئے کہ خدا اس کی خدا انکے عمر کو برکت نہ	۱۸۶	جهول فاذى حق كذب فابشروا یہ شخص جاہل ہے اسنے دروغگوئی کا حق ادا کر دیا اسلئے وہ لوگ

باللہ میں یا انی عذت بربی وربکم میں جو فعل لازم ہیں اُن کے ساتھ جو باء آئی ہوئی ہے وہ تعدیہ کے لئے نہیں ہے۔ علی ہذا القیاس آیت واذ لم یھتدوا بہ فسیقولو(ن) ھذا افک قدیم (احقاف ع ۲) میں لم یھتدوا فعل لازم کے متعلق پر جو باء آئی ہے وہ تعدیہ کے لئے نہیں ہے۔ غرض یہ خیال نہایت جاہلانہ ہے کہ فعل لازم کے ساتھ اگر باء آجائے تو وہ تعدیہ کے لئے ہی ہوتی ہے۔ پس جس طرح ان امثلہ مذکورہ بالا میں باء تعدیہ کے لئے نہیں اسی طرح بلبل کموج البحر میں تعدیہ کے لئے نہیں ہے بلکہ یہاں پر ظرفیت کے لئے (بمعنی فی) ہے +

قولہ۔ جاء اور اس کے متعلق میں لیعن رہ کے فصل سے تعقید ہو گی جو خلاف فصاحت ہے +

اقول۔ لیعن رہ بھی تو جاء کا ہی ایک متعلق ہے اور جب ایک فعل کے کئی متعلقات ہوں تو ضرور ہے کہ کوئی پہلے ہو اور کوئی پیچھے سب برابر تو آ ہی نہیں سکتے تو کیا اس سے کوئی تعقید لازم آئے گی +

قولہ (۴) دوسرے مصرعہ میں عیب اقواء ہے +

اقول۔ کیا لفظ کان آپ کے نزدیک حروف جارہ میں سے ہے اور فعل یبعص اس کا مجرور ہے۔ یا کان مضاف ہے اور یبعص اس کا مضاف الیہ تا اسکی وجہ سے یبعص مجرور ہو کر موجب اقواء بن گیا ہو۔ یا للعجب ولضیعۃ الادب !

قولہ (۵) تجلی کا ترجمہ مرزا صاحب نے روشن کر دیا گیا ہے غلط ہے روشن ہوا چاہیئے +

اقول۔ قرآن کریم تو اپنی ذات میں ہی روشن ہے رات کے وقت آ کر اسکے روشن ہو نیسے مراد یہی ہے کہ اس نے آ کر دنیا پر اپنی چمکار ڈالی ورنہ کیا نعوذ باللہ پہلے وہ مکدر یا مظلم تھا غرض اس جگہ حاصل مفہوم کو مدنظر رکھ کر تفسیری ترجمہ کیا گیا ہے +

شعر (۱۸۶) **قولہ**۔ بے وزن ہے (اشارہ پہلے مصرعہ کی طرف) +

اِنْ جسد لا روح فیه ولا صفا	۱۸۷	کقدرٍ یجوش ولیس فیه تدبّر
یہ صرف ایک جسم ہے جس میں جان نہیں اور نہ صفا		اور ایک ہنڈیا کی طرح جوش مارتا ہے کچھ تدبر نہیں کرتا
نبذتم هُدی المولیٰ وراءَ ظهورکم		فدعنی ابیّن کلّما کان یستر
تم نے خدا تعالیٰ کی ہدایتوں کو پس پشت پھینک دیا ہے		پس مجھے چھوڑ دے تا میں بیان کروں جو کچھ پوشیدہ کیا گیا ہے
وانی اخذت العلم من منبع الهدیٰ		واجری عیونی فضل المتکثّر
اور میں نے علم کو منبع ہدایت سے لیا ہے		اور اس کے فضل نے میرے چشمے جاری کر دیے ہیں
واُعطیت من ربی علوماً صحیحة		واعلم ما لا تعلمون واُعثّر
اور مجھے اپنے رب سے علوم صحیحہ پائے ہیں		اور جو کچھ تم نہیں جانتے وہ مجھے سکھایا جاتا اور اطلاع دیا جاتا ہے
وکاسٍ سقانی روح روحی کانها		رحیقٌ کنجمٍ ناصع اللون احمر
اور کتنی پیالے میری جان کی جان نے مجھے ایسے پلائے ہیں		کہ گویا ستارہ کی طرح ایک شراب ہے خالص سرخ رنگ

اقول - غلط کہتے ہو وزن بالکل درست ہے۔ تقطیع لقوم فعولن۔ هذا لا ناِ مفاعیلن رلِکْ اِلّا فعولن۔ ہُ مُدْ هم مفاعلن +

شعر (۱۸۷) **قوله** - اولاً - وزن فاسد ہے +

اقول - وزن درست ہے کیونکہ واو کو برعایتِ وزن ساکن کیا گیا ہے۔ (دیکھو ذیل شعر ۱۲) +

قوله - ثانیاً - قِدر مؤنث ہے یجوش ولیس فیہا چاہیے +

اقول - اوّل لفظ قدر مذکر بھی استعمال ہوتا ہے۔ اور مؤنث بھی۔ چنانچہ اقرب الموارد میں لکھا ہے "وقیل یذکر ویؤنث وتصغیرها باعتبار التانیث قُدیرة وباعتبار التذکیر قُدیر"۔ دوم فیه کی ضمیر قدر کی طرف راجع نہیں ہے بلکہ شناءاللہ کی طرف راجع ہے۔ جیسا کہ ترجمہ کے الفاظ سے صاف ظاہر ہے۔ اور کقدر متعلق یجوش ہے +

قوله - ثانیاً - یجیش چاہیے +

۱۹۲ فلا تبشروا بالنقل یا معشر العدا ۔ وکم من نقول قد فراها مُسَحِّرٌ

پس اے مخالفو محض نقلوں کے ساتھ خوش مست ہو جاؤ ۔ اور بہتیری نقلیں اور حدیثیں ہیں جو دھوکہ باز نے بنائی ہیں

هل النقل شئ بعد ایحاء ربنا ۔ فَایّ حدیثٍ بعده نتخیرُ

اور خدا تعالیٰ کی وحی کے بعد نقل کی کیا حقیقت ہے ۔ پس ہم خدا تعالیٰ کی وحی کے بعد کس حدیث کو مان لیں

۱۹۴ وقد مُزّق الاخبار کل ممزق ۔ فکلٌّ بما هو عنده یستبشرُ

اور حدیثیں تو ٹکڑے ٹکڑے ہو گئیں ۔ اور ہر ایک گروہ اپنی حدیثوں سے خوش ہو رہا ہے

اعندك برهان قوی منقحٌ ۔ علی فضل شیخٍ غابَ وانت تهذرُ

کیا تیرے پاس مولوی محمد حسین کی فضیلت کی کوئی دلیل ہے جو صاف ہو ۔ یا تو یونہی بکواس کر رہا ہے

اتحسب من حمقٍ حسینًا محققًا ۔ وفی کفّه حماءٌ وماءٌ مُکدّرٌ

کیا تو حمق سے محمد حسین کو عالم سمجھتا ہے ۔ اور اس کے ہاتھ میں مٹی سیاہ اور گندہ پانی ہے

اتخبرنی من نازلٍ ما رأیتهٗ ۔ وتذکر اخبارًا دفاها التغیرُ

کیا تو میرے پاس اس اترنے والے کا ذکر کرتا ہے جس کو تو نے نہیں دیکھا ۔ اور ایسی حدیثیں پیش کرتا ہے جن کا تحریف نے ستیاناس کر دیا

ونعلم ان الظن لیس بقاطع ۔ وان الیقین البحت یُروی ویثمرُ

اور تو جانتا ہے کہ ظن کوئی قطعی دلیل نہیں ۔ اور یقین وہ چیز ہے کہ سیراب کرتا اور پھل لاتا ہے

اقول۔ یہ سہوِ کتابت معلوم ہوتی ہے ؞

شعر (۱۹۲) قوله۔ العدیٰ چاہیئے املا غلط ہے ؞

اقول۔ العدیٰ کو باالف لکھنا بھی جائز ہے جیسا کہ شعر ۱۱ کے ذیل میں بتایا جا چکا ہے ؞

شعر (۱۹۴) قوله۔ ایک مصرع میں دو جگہ فساد وزن ہے ؞

اقول۔ برعایت وزن اسکان متحرک و تحریک ساکن کا جواز پہلے ثابت کیا جا چکا ہے۔ اس میں اسی اصل کے ماتحت هو کی واو کو ساکن اور یستبشر کے س مہملہ کو متحرک کیا گیا ہے۔ (دیکھو ذیل شعر ۱۲ و ۱۵) ؞

۱۹۹ ولستُ كمثلك في الظنون مقيَّدٌ — واني ارى الله القدير وابصرُ

اور میں تیری طرح ظنوں میں گرفتار نہیں — میں اپنے قادر خدا کو دیکھ رہا ہوں اور مشاہدہ کر رہا ہوں

اخذنا من الحي الذي ليس مثله — وانتم عن الموتى رويتم ففكّروا

ہم نے اس سے لیا کہ وہ حی و قیوم اور واحد لاشریک ہے — اور تم لوگ مردوں سے روایت کرتے ہو

اُربّي بفضل الله في حجر لطفه — وفي كل ميدان اعان وانُصرُ

میں خدا کی کنار عاطفت میں پرورش پا رہا ہوں — اور ہر ایک میدان میں مدد دیا جاتا ہوں

وقد خصني ربي بفضل ورحمة — ونصرٍ وتائيدٍ ووحي يُكرّرُ

اور میرے رب نے اپنے فضل اور رحمت سے مجھے خاص کیا — اور نیز تائید اور نصرت اور متواتر وحی سے مجھے مخصوص فرمایا ہے

۲۰۳ سقاني من الاسرار كاساً روية — هداني الى نهج به الحق يبهرُ

مجھے وہ پیالہ پلایا جو سیراب کرنے والا ہے — اور اس راہ کی مجھے ہدایت کی جس کے ساتھ حق چمکتا ہے

فدع ايها المغوي حسيناً وذكره — اتذكر ليلاً عند شمس تنوّرُ

پس اے اغوا کرنے والے محمد حسین اور اسکے ذکر کو چھوڑ دے — کیا تو سورج کے مقابل ایک رات کا ذکر کرے گا

ونحن كماة الله جئنا بامره — حللنا بلاد الشرك والله يخفرُ

ہم خدا کے سوار ہیں اس کے حکم سے آئے ہیں — اور شرک کے شہروں میں ہم داخل ہوئے ہیں اور خدا رہنمائی کر رہا ہے

اقول ولا اخشى فاني مسيحه — ولو صرت بهذا القول بالسيف انحرُ

میں بے دھڑک کہتا ہوں کہ میں خدا کا مسیح موعود ہوں — اگرچہ میں اس قول پر تلوار سے قتل بھی کیا جاؤں

شعر (۱۹۹) **قوله** ۔ بے وزن ہے +

اقول ۔ کاف ضمیر کو برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے اس لئے وزن درست ہے۔

شعر (۲۰۳) **قوله** ۔ ماخوذ ہے شاعر کے اس شعر سے

سقاك بها المامون كاساً روية

اقول ۔ یہ اخذ تضمین ہے جو مستحسن و ممدوح ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۹) (افسوس معترض کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ اس کا محولہ مصرع کس شاعر کا ہے یہ بجیر بن زہیر کا مصرع ہے)

۹۰

وقد جاء فی القران ذکر فضائلی اور میرے فضائل کا ذکر قرآن میں موجود ہے	۲۰۷	وذکر ظهوری عند فتن تثور اور میرے ظہور کا ذکر بھی پر آشوب زمانہ میں لکھا ہے
وما انا الا مرسل عند فتنة اور میں خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہوں		فرد قضاء الله ان کنت تقدر پس خدا کے حکم کو تو بدل دے اگر تجھے قدرت ہے
تخیرنی الرحمان من بین خلقه خدا نے مجھے اپنی مخلوقات میں سے چن لیا ہے		له الحکم یقضی ما یشاء ویأمر حکم اسی کا حکم ہے جو چاہے سو کرے
ووالله ما افری وانی لصادق اور بخدا میں مفتری نہیں میں سچا ہوں		وان سنا صدقی بلوح ویبهر اور میری سچائی کی روشنی چمک رہی ہے

شعر (۲۰۷) قوله۔ دوسرا مصرعہ بے وزن ہے ✦

اقول۔ فتن کی تاء کو اس جگہ برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے اس لئے وزن درست ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) ✦

قوله۔ مرزا صاحب نے اپنے فضائل اور ذکر ظہوری قرآن میں آنا بیان فرمایا ہے بیشک ہو سکتا ہے۔ لیکن ویسا ہی ہوگا جیسا کسی عجیب ظریف نے ایک مستفتے فرائض کے جواب میں یوں گلفشانی کی تھی کہ سوا ماں کے اور کسی کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ قرآن مجید میں "ماں کا سب" آیا ہے یہ نعوذ باللہ ما کسب کی خرابی ہے ✦

اقول۔ آپ کی کتاب کے پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ تمسخر اور استہزاء آپکا پیشہ ہے اور اسی پر آپ کے گذارہ کا مدار ہے اگر آپ کو حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ذکر قرآن کریم میں دیکھنے کی خواہش ہے تو اپنی آنکھوں سے تعصب کی پٹی اُتار کر قرآن کریم اور خصوصاً سورۃ الحمد۔ سورۃ بنی اسرائیل۔ سورۃ نور۔ سورۃ صف اور سورۃ جمعہ کو غور سے پڑھو۔ اور اگر تعصب کی پٹی دیر تک آپکی آنکھوں پر آئی رہنے کی وجہ سے آپکی بینائی سرے سے جاتی ہی رہی ہے تو کحل الجواہر حقیقۃ الوحی اعجاز المسیح۔ تحفہ گولڑویہ۔ خطبہ الہامیہ۔ شہادۃ القرآن۔ ازالہ اوہام

ترائت لنا کالشمس صفوة امرنا	۲۱۱	واروت حدائقنا عیون تفجر
آفتاب کی طرح ہمارے امر کی صفائی ظاہر ہو گئی		اور ہمارے باغوں کو اُن چشموں نے سیراب کیا جو تر و تازہ کر دیتے ہیں
تکدر ماء السابقین وعیننا	۲۱۲	الی اٰخر الایّام لا تتکدر
دوسروں کے پانی جو دست میں تھے خشک ہو گئے مگر ہمارا چشمہ		آخری دنوں تک کبھی خشک نہیں ہوگا
اذا ما غضبنا یغضب اللہ صائلا		علی معتد یوذی وبالسوء یجہر
جب ہم غضبناک ہوں تو خدا اس شخص پر غضب کرتا ہے		جو حد سے بڑھ جاتا ہے اور کھلی کھلی بدی پر آمادہ ہوتا ہے
ویاتی زمان کاسر کل ظالم		وھل یھلکن الیوم الا المدمر
اور وہ زمانہ آرہا ہے کہ ہر ایک ظالم کو توڑے گا		اور کوئی ہلاک نہ ہوگا مگر وہی جو پہلے سے ہلاک ہو چکا

حاشیۃ الشریف۔ ایام الصیام وغیرہ سے اس کا علاج کرو۔ اس کے ذریعہ کمال صفائی کے ساتھ آپ کو انشاء اللہ تعالےٰ قرآن کریم میں حضرت مسیح موعود کا ذکر نظر آنے لگے گا +

شعر (۲۱۱) **قولہ**۔ وزن فاسد ہے +

اقول۔ حدائق کا قاف اس جگہ برعایت وزن ساکن ہے۔ پس وزن فاسد نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۲) +

شعر (۲۱۲) **قولہ**۔ اولاً یہ شعر مکرر ہے بعینہٖ یہ شعر ۶۹ سطر ۴ میں موجود ہے

اقول۔ اس میں کوئی عیب نہیں ہے۔ خود قرآن کریم میں بیسیوں آیات کا تکرار موجود ہے۔ دواوین عرب میں اس کی نظیریں بکثرت پائی جاتی ہیں چنانچہ امرء القیس کندی کے دیوان میں جو اشعر الشعراء مانا گیا ہے بہت سے اشعار کچھ تھوڑے سے تغیر کے ساتھ (جو اسے تبدیل قافیہ وغیرہ کے لئے کرنا پڑا ہے) مکرر آئے ہیں جن کی تفصیل کی اس جگہ گنجایش نہیں صرف نمونہ کے طور پر دو تین شعر نقل کئے جاتے ہیں:۔

(۱) وانت اذا استدبرتہ سد فرجہ — بضاف فویق الارض لیس باعزل

وانت اذا استدبرتہ سد فرجہ — بضاف فویق الارض لیس باصہب

(۲) کان دماء الھادیات بنحرہ — عصارۃ حناء بشیب مرجل

کان دماء الھادیات بنحرہ   عصارۃ حناء بشیب مخضب

(۳) وقد اغتدی والطیر فی وکناتھا   بمنجرد قید الاوابد ھیکل

وقد اغتدی والطیر فی وکناتھا   بمنجرد عبل الیدین قبیض

(مصراع اوّل کا امرء القیس نے چار قصائد میں اعادہ کیا ہے) +

قولہ - ثانیاً ماء المرء منی کو کہتے ہیں۔ "ماء المرء ماء دافق" اب سمجھ لو کہ ماء السابقین کے کیا معنے ہیں +

اقول - معلوم ہوتا ہے کہ آپ نہ صرف عربی زبان سے بالکل ناآشنا ہیں بلکہ قرآن کریم سے بھی آپ ایسے بے خبر اور ناواقف ہیں کہ اس میں غور و تدبر کرنا تو کجا آپ کو ابھی تک اسے یونہی سادہ طور پر پڑھنا یا سننا بھی نصیب نہیں ہوا۔ سنیئے سورہ مُلک میں اللہ تعالےٰ فرماتا ہے قل ارئیتم ان اصبح ماؤکم غوراً فمن یاتیکم بماء معین۔ اب بتایئے کہ کیا اس آیت میں ماؤکم کے معنے منیکم ہیں شرم! شرم!! شرم!!! کچھ عجب نہیں کہ آپ اس پر بیا اعتراض کریں کہ چونکہ قرآن پر بھی ہمارے امثال و اضراب کفار ایسے ہی اعتراضات کر چکے ہیں اس لئے کوئی قرآنی آیت ہم مبطلان اعجاز (مصنف ابطال اعجاز اور اس کے دیگر ہمخیال) پر حجت نہیں ہو سکتی۔ سو اس عذر کو توڑنے کے لئے ہم ایسے محاورات عرب پیش کر دیتے ہیں جن کے متعلق وہ عذر نہ کر سکیں دیکھئے کتاب سیبویہ جلد اوّل ص۹ "قال النجاشی ؎

فلستُ باتیہ ولا استطیعہ   ولاکِ اسقنی ان کان ماؤک ذا فضل"

اسی طرح - - چھوٹے چھوٹے رسائل نحویہ مثل ہدایۃ النحو وغیرہ میں یہ شعر لکھا ہے ؎ فان الماء ماء ابی وجدی - وبئری ذو حفرت و ذو طویت

غرض یہ سراسر غلط اور جاہلانہ خیال ہے کہ جہاں کہیں لفظ ماء کسی آدمی کی طرف منسوب ہو تو اس کے معنے منی کے ہو جاتے ہیں +

قولہ - ثالثاً مرزا صاحب تکدد کا ترجمہ "خشک ہو گئے" فرماتے ہیں۔ غلط ہے بلکہ تکدد کے معنے گدلا ہونے کے ہیں

اقول۔ دوسری جگہ جہاں یہ شعر آیا ہے وہاں اس لفظ کا ترجمہ "مکدر ہوگیا" صاف لکھا ہوا ہے جس سے ایک ذیعقل وشعور انسان بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ یہاں پر عمداً لفظی ترجمہ کو چھوڑ کر تفسیری ترجمہ کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ علی العموم تھوڑا پانی جو کسی تالاب وغیرہ میں ہو مکدر اور گدلا ہوتا ہے اور تالابوں کے پانی کی کمی عام طور پر اس کے خشک ہو جانے سے ہوتی ہے ٭

قولہ۔ کس قدر سوء ادبی ہے کہ فرماتے ہیں کہ "پہلوں کا پانی مکدر ہوگیا اور ہمارا پانی اخیر زمانہ تک مکدر نہیں ہوگا" یعنی مرزا صاحب کی شریعت طبع زاد تمام ادیان کی ناسخ ہے ٭

اقول۔ نہ تو ماء سے مُراد شریعت ہے اور نہ السابقین سے مُراد پہلے شارع انبیاء علیہم السلام ہیں۔ جیسا کہ اس ترجمہ سے ظاہر ہے۔ جو اس جگہ اس شعر کے نیچے لکھا ہُوا ہے اور وہ یہ ہے "دوسروں کے پانی جو اُمت میں سے تھے خشک ہو گئے مگر ہمارا چشمہ آخری دنوں تک کبھی خشک نہیں ہوگا" ٭

نوٹ۔ یہ شعر جیسا کہ خود معترض صاحب نے بیان کیا ہے۔ اس قصیدہ میں دوبارہ آیا ہے۔ پہلے اصل کتاب کے صفحہ ۵۸ پر (شعر ۲۱۲) اور پھر ص ۶۹ پر (شعر ۳۴۹) صفحہ ۵۸ پر اس کا ترجمہ بدیں الفاظ کیا گیا ہے۔ "دوسروں کے پانی جو اُمت میں سے تھے خشک ہو گئے مگر ہمارا چشمہ آخری دنوں تک کبھی خشک نہیں ہوگا"۔ اور ص ۶۹ میں بدیں الفاظ ترجمہ کیا گیا ہے "پہلوں کا پانی مکدر ہو گیا اور ہمارا پانی اخیر زمانہ تک مکدر نہیں ہوگا"۔ اس سے ظاہر ہے کہ جہاں یہ شعر پہلے آیا ہے وہاں اس کے ترجمہ میں توضیح اور تفسیر کو مدنظر رکھا گیا ہے۔ اور جہاں دوسری بار آیا ہے وہاں پہلی توضیح و تفسیر کو کافی سمجھ کر صرف لفظی ترجمہ کر دیا گیا ہے ٭ معترض صاحب نے اس جگہ دونو ترجموں کو اپنے اعتراض کے نیچے رکھا ہے مگر تعجب ہے کہ اعتراض مذکورہ بالا (مرزا صاحب کی شریعت طبع زاد تمام ادیان کی ناسخ ہے) کرتے ہوئے آپ کی آنکھ ص ۵۸ والے ترجمہ کو جس میں صاف طور پر لکھا ہے کہ "دوسروں کے پانی جو اُمت میں سے تھے"۔

وانی لشر الناس ان لم یکن لھم	۲۱۵	جزاء اھانتھم صغار یصغر
اور میں بد تر انسانوں کا ہوں گا		اگر اہانت کرنے والے اپنی اہانت نہیں دیکھیں گے

یعنی آخرین سے مُراد گذشتہ صاحب شریعت انبیاء نہیں بلکہ اس اُمت کے گذشتہ لوگ مُراد ہیں۔ جن کے سلسلے قادریہ نقشبندیہ۔ چشتیہ۔ سہروردیہ وغیرہ کے نام سے چلے آتے ہیں۔ اور جن کے ذریعہ پہلے ہزارہا لوگوں کو گناہوں اور آلودگیوں سے طہارت حاصل ہوئی۔ مگر اب بجائے اس کے ان میں طرح طرح کے گند پیدا ہوگئے ہیں جو اس بات کا ثبوت ہے کہ اب وہ چشمہ صافی سے کہیں دُور جا پڑے ہیں۔ جس کے ذریعہ سے پاکیزگی حاصل کرتے تھے +

اور اس سے اوپر کا اعتراض "تکدر کا ترجمہ خشک ہوگئے" فرماتے ہیں غلط ہے بلکہ تکدر کے معنے گدلا ہونے کے ہیں" بیان کرتے ہوئے آپ کی آنکھ دوسری جگہ کے ترجمہ "مکدر ہوگیا" کو نہیں دیکھ سکی کیونکہ پہلے حوالہ پر اس کے متعلق مذکورہ بالا اعتراض ایک شخص ہی کر سکتا ہے کہ وہ دوسرے حوالہ پر اطلاع نہ رکھتا ہو اور دوسرے حوالہ کا متعلقہ اعتراض صرف اس صورت میں پیش کر سکتا ہے کہ پہلے حوالہ پر مطلع نہ ہو۔ مگر معترض صاحب نے ایک ہی جگہ دونوں اعتراض کئے ہیں جس کا مرتکب بجز ایک بد باطن اور دھوکہ بازی اور مغالطہ دہی سے کام لینے والے شخص کے کوئی نہیں ہو سکتا۔ جس سے معترض صاحب کی نیت اور اس کے اعتراضات کی حقیقت اچھی طرح سے ظاہر ہو رہی ہے +

شعر (۲۱۵) قولہ۔ وزن فاسد ہے +

اقول۔ وزن بالکل درست ہے۔ کیونکہ اس جگہ برعایت شعر اھانت کی تاء کو ساکن کیا گیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۲) +

اسکان متحرک کی مثالیں اشعار عرب میں اس کثرت سے پائی جاتی ہیں کہ ان کا استقصاء متعذر ہے مگر آپ ان باتوں کو کیا جانیں آپ تو عربیت سے ایسے کورے ہیں جیسے گدھے کا سر سینگوں سے +

ووالله اني ما ادعيتُ تعلّيا ۲۱۶ وانّي حياتاً مايليها التكبّرُ

اور بخدا یعنے تعلّی کی راہ سے دعویٰ نہیں کیا — اور میں ایسی زندگی چاہتا ہوں جس پر تکبر کا سایہ بھی نہ ہو

وقد سرّني ان لا يشار باصبع — الیّ وانّي مثل عظم يُعفّرُ

اور میری یہ خوشی رہی کہ میری طرف انگلی کے ساتھ — اشارہ نہ کیا جائے اور میں ایسا پھینک دیا جاؤں جیسا کہ ایک خشک ہڈی

فلمّا اجزنا ساحة الكبر كلّها ۲۱۸ اتاني من الرحمان وحيٌ يُكبّرُ

پس جبکہ ہم تکبر کے میدان سے بہت دور نکل گئے اور سب سلطان ختم — تب خدا کی وحی میرے پاس آئی جس نے مجھے بڑا بنا دیا

اذا قيل انك مرسل خلتُ انني ۲۱۹ دُعيت الى امر على الخلق يعسرُ

جب یہ کہا گیا کہ تو خدا کی طرف سے بھیجا گیا — تو نے خیال کیا کہ میں ایسے امر کی طرف بلایا گیا کہ جو لوگوں پر بھاری ہوگا

شعر (۲۱۶) **قوله** - حیاةً کا املاء غلط ہے ✣

اقول - کاتب نے سہواً ةً کی بجائے تاً (باالف) لکھ دیا ہے - پس یہ نفس کتاب کی کوئی غلطی نہیں ہے ✣

شعر (۲۱۸) **قوله** - مصرعہ اولیٰ امرء القیس کے مصرعہ سے ماخوذ ہے اور اخذ میں کوئی بات بھی نہیں - اس کا پورا شعر یوں ہے ✣

فلمّا اجزنا ساحة الحي وانتحى — بنا بطن خبت ذي حقاف عقنقل

اقول - یہ اخذ بطور تضمین ہے جس میں یہ خوبی ہے کہ امرء القیس نے جس قالب کے اندر ایک گندے سے گندے مطلب کا ایک ڈھانچہ تیار کیا تھا اسی قالب کے اندر حضور نے ایک نہایت مقدس اور لطیف نکتہ معرفت کو جو من تواضع لله رفعه الله الى السماء السابعة کی تفسیر ہے ادا کیا - پس یہ کمال براعت ہے مگر افسوس ہے ؎ چشم بداندیش کہ برکندہ باد - عیب نماید ہنرش در نظر

(تضمین کی بحث دیکھو بہ ذیل شعر ۹) ✣

شعر (۲۱۹) **قوله** - وزن فاسد ہے ✣

اقول - وزن درست ہے - انکَ کے کاف کو برعایت شعر ساکن کیا

ولوان قومی انسونی کطالب — دعوت لیعطوا عین عقل و بصّروا

اور اگر میرے پاس میری قوم طالب کی طرح آتی — تو میں دعا کرتا تاکہ انکو عقل دیجاوے اور بینائی بخشی جاوے

ولکنّهم عابوا واٰذوا وزوّروا — وحشوا علیّ الجاهلین وثوّروا

مگر انہوں نے عیب جوئی کی اور دُکھ دیا اور دروغ آرائی کی — اور جاہلوں کو میرے پر برانگیختہ کیا

وعیّرنی الواشون من غیر خبرۃ — وناشوا ثیابی من جنون واغذروا

اور نکتہ چینوں نے بغیر آزمایش اور آگاہی کے مجھے سرزنش کی — اور جنون سے میرے کپڑے پکڑ لئے اور اس کام میں بہت مبالغہ کیا

عجبتُ لهم فی حربنا کیف خالطوا — ولم یبق ضغن بینهم وتنمّر

میں نے ان سے تعجب کیا ہماری لڑائی میں وہ کیسے باہم مل گئے — اور ان کے درمیان باہم کوئی درندگی اور کینہ نہ رہا

وقضّوا مطاعن بینهم ثم اصدروا ۲۲۴ الینا الاسنّة والخناجر شهروا

ایک مدت تک تو ایک دوسرے پر طعن کرتے رہے — پھر ہماری طرف انہوں نے نیزے پھیر دیئے اور تلواریں کھینچیں

فقلت لهم یا ایها الناس ما لکم — اثرتم غبارًا من کلام یزوّر

پس میں نے ان سے کہا اے لوگو تمہیں کیا ہو گیا — تم نے ایک جھوٹی بات سے اسقدر غبار انگیزی کی

گیا ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) +

قوله - ماخوذ ہے طرفہ کے اس شعر سے :-

اذا القوم قالوا من فتی خلت اننی — عنیت فلم اکسل ولم اتبلد

اقول - یہ کوئی اخذ نہیں بلکہ اشتراک الفاظ متعارفہ میں داخل ہے - علاوہ اس کے معلقہ طرفہ کی شہرت بھی اسے اخذ و سرقہ پر محمول کرنے سے مانع ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۹) +

شعر (۲۲۴) قوله - (۱) قضّوا بہ تشدید ضاد کے معنے ایک مدت تک کر تے رہے کس لغت میں ہیں +

اقول - اس جگہ مطاعن کو خیل (گھوڑوں) سے تشبیہ دیکر اور ایک دوسرے پر ان کے طعن کرنے کو حرب قرار دیکر اس کے لئے قضّوا کا لفظ لایا گیا ہے جیسا کہ

؎ یہ سہو کاتب ہے صحیح بجائے لفظ "سیرا" کے "سراسر" ہے - منہ +

علیٰ حمقٍ جیّاشون من غیر فطنۃ	۲۲۰	کما زلّت الصفواء حین تکوّد
محض حماقت سے جوش کرنے والے بغیر دانائی کے		جیسا کہ ایک صاف پتھر نیچے پھینکنے سے جلد تر نیچے کو پھسل جاتا ہے
فما برحت اقدامنا موطن الوغیٰ		وما ضعفت حتیٰ اعان المظفر
پس ہمارے قدم جنگ گاہ سے الگ نہ ہوئے		اور نہ ہم تھکے یہاں تک کہ خدا نے ہمیں فتح دی
وکنت اری الاسلام مثل حدیقۃ		مبعدۃ من عین ماء ینضر
اور میں اسلام کو اُس باغ کی طرح دیکھتا تھا		جو اُس چشمہ سے دور ہو جو تر و تازہ کرتا ہے

اس کے بعد کے الفاظ" ثم اصدروا الینا الاسنۃ والخناجر شھرھا" سے ظاہر ہے اور اقرب الموارد میں لکھا ہے (قبض) علیھم الخیل نشرھا وارسلھا +

قولہ ۔(۲) اصدروا الاسنۃ الینا اہل عرب کا محاورہ نہیں۔ البتہ محاورہ یوں ہے سن فلاناً لے طعنہ بالسنان +

اقول۔ میں آپ کی کون کونسی جہالت کو گنوں گا۔ ثم اصدد نہ طعن کے معنے میں آیا ہے اور نہ اس جگہ اس کے یہ معنے لئے جا سکتے ہیں۔ اس کے معنے اس جگہ وہی ہیں جو ترجمہ میں بیان ہوئے ہیں۔ جو یہ ہیں (ثم اصدروا الینا الاسنۃ۔ پھر ہماری طرف انہوں نے نیزے پھیر دئے) اصل میں اصدر کے معنے ہیں جانور کو گھاٹ وغیرہ سے پانی پلا کر واپس باہر لانا پھر انہی معنوں کو مدنظر رکھ کر اسے لڑائی کے میدان میں گھوڑوں اور ہتھیاروں وغیرہ کو خون اعداء کے ساتھ سیراب کرکے وہاں سے باہر واپس لانے کے لئے بھی استعمال کرنے لگے۔ انہی معنوں میں یہ لفظ اس جگہ لایا گیا ہے +

قولہ ۔(۳ و ۴) دونوں مصرعوں کا وزن فاسد ہے +

اقول۔ مطاعن کے نون اور الاسنۃ کی تاء کو برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے پس وزن بالکل درست ہے (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲) +

شعر (۲۲۶) **قولہ**۔ امرؤ القیس کے دو شعر کو خوب توڑ مروڑ کر مسخ کرکے ایک شعر بنا لیا ہے۔ وہ دونوں شعر یہ ہیں۔ امرؤ القیس اپنے گھوڑے کی تعریف میں کہتا

ہے۔کمیت یزل اللبد عن حال متنہ ۔ کما زلت الصفواء بالمتنزل
علی الذبل جیاش کان اهتزامہ ۔ اذا جاش فیہ حمیہ غلی مرجل

اقول۔ یہ مسخ نہیں بلکہ تضمین ہے جو ممدوح ہے نہ عیب۔ (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۵) +

قولہ۔ اولاً اخذ قبیح ہے۔ کیونکہ امرءالقیس گھوڑے کی تعریف میں کہتا ہے کہ بسبب موٹائی اور چکنائی کے زین اس کی پیٹھ سے اس طرح پھسلتی ہے جیسے بارش چکنے پتھر سے۔ سبحان اللہ کیسی تشبیہ ہے۔ اور مرزا صاحب احمقوں کی تشبیہ میں فرماتے ہیں کہ جس طرح چکنا پتھر جلد نیچے کو آتا ہے +

اقول۔ یہ قصور آپ کے فہم کا ہے جس کے سامنے ایک احسن المحاسن بھی اقبح القبائح ہے۔ ورنہ حضرت اقدس کے اس کلام میں تو وہ خوبی ہے جس کا شمہ بھی امرءالقیس کے شعر میں نہیں پایا جاتا۔ تفصیل اس کی یہ ہے۔ کہ امرءالقیس کے الفاظ "کما زلت الصفواء بالمتنزل" کی دو توجیہیں کی جاتی ہیں۔ اول یہ کہ متنزل کو (بفتح زاء) اسم ظرف قرار دیکر یہ معنے کئے جائیں کہ جس طرح ایک بڑا بھاری اور ہموار پتھر کسی کی اتراؤ کی جگہ سے پھسلے تو فی الفور نیچے کو آتا ہے۔ اسی طرح اس گھوڑے پر سے زین کا نمدا پھسل کر یکدم زمین پر آپڑتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ بلندیوں پر سے اترنے یا ان پر چڑھنے کے لئے وہی جگہ اختیار کی جاتی ہے جس کی اونچائی صرف ہلکی سی ڈھلان ہو تو کہ بآسانی تدریجاً قدم بقدم چلکر طے ہوسکے۔ پس اگر کسی ایسے موقع پر سے کسی چیز کو پھسلایا جاوے تو وہ ایسی جلدی نیچے نہیں پہنچے گی جیسے کہ کوئی بھاری چیز سیدھی اوپر سے نیچے کو گرانے کی صورت میں فی الفور نیچے آئے گی۔ سو حضرت اقدس نے تنزل (اترنے) کی بجائے تنکویر (اوپر سے نیچے گرانے) کا لفظ رکھ کر اور اس طرح سے مشبہ بہ کو صفت وجہ شبہ میں زیادہ زوردار بنا کر کلام میں بہت زیادہ خوبی اور زور پیدا کردیا ہے۔ جس سے امرءالقیس کا کلام خالی ہے۔ دوسری توجیہ اس کی یہ کی جاتی ہے کہ متنزل (بکسر زاء) بصیغہ اسم فاعل قرار دیکر اس سے مراد بارش لیتے ہیں

لیکن یہ توجیہ نہایت کمزور ہے۔ کیونکہ امرءالقیس کا مقصود گھوڑے کی موٹائی اور چکنائی کا اظہار ہے کہ اس کی صفائی۔ پُری۔ اور چکنائی کی وجہ سے اس پر نمدا ٹھہر نہیں سکتا بلکہ پھسل جاتا ہے۔ لیکن پتھر پر جب بارش برستی ہے۔ تو پانی سیدھا نیچے کو نہیں جاتا بلکہ پتھر پر ٹکر کھا کر اُٹھتا ہے۔ اور اس طرح سے چند بار اوپر اٹھ کر اور گر کر بہتا ہوا نیچے چلا جاتا ہے جس کی نمدے کے گھوڑے پر سے گرنے سے کچھ بھی مناسبت نہیں ہے علاوہ اس کے پھسلنے کو پانی کی طرف منسوب کرنا ایک نہایت کمزور اور رکیک خیال ہے جسے حضرت اقدس کے مضمون کلام سے کچھ بھی نسبت اور تعلق نہیں ہے +

اور آپ کا یہ ظاہر کرنا کہ احمقوں کی تشبیہ میں ایسا نہیں کہا جا سکتا۔ سراسر آپ کی کم فہمی پر مبنی ہے۔ سنئے! پہلے مصرع میں یہ بتایا گیا ہے کہ یہ لوگ حماقت کے باعث جلد بازی سے کام لیکر بیجا جوش کی راہ سے اپنے آپ کو تباہی کے گڑھے میں ڈال رہے ہیں اور دوسرے مصرع میں ان کی اس جلد بازی کو اوپر سے نیچے گرایا جانے والے بڑے بھاری پتھر کے جلد نیچے جا گرنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جیسے وہ جلدی سے نیچے جا گرتا ہے اسی طرح سے یہ لوگ بھی مخالفت کے جوش میں اوندھے گرتے چلے جارہے ہیں۔ (کانما خرمن السماء فتخطفہ الطیر او تھوی بہ الریح فی مکان سحیق) +

قولہ۔ ثانیاً مصرعہ ثانیہ کا ترجمہ یوں فرماتے ہیں جیسا کہ ایک صاف پتھر نیچے پھینکنے سے جلد تر نیچے کو پھسل جاتا ہے جس پر خط کھینچ دیا گیا وہ کن الفاظ کے معنے ہیں +

اقول۔ اگر آپ یہ نہ سمجھ سکے ہوں کہ یہ کن الفاظ کا ترجمہ ہے تو کچھ تعجب کی بات نہیں مگر جس شخص کو عربی زبان سے کچھ بھی واقفیت ہو اس کو اس ترجمہ پر کبھی کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ آپ جیسوں کی آسانی کے لئے ذیل میں ہر ایک لفظ کا الگ الگ لفظی ترجمہ لکھا جاتا ہے۔ اب بھی اگر نہ سمجھو تو سمجھائے گا خدا +

ک	مازلت	الصفواء	حین	تتکود	(چونکہ وجہ شبہ (جلد تر نیچے جا پڑنا)
جیسا	پھسلنا	صاف پتھر	جب	نیچے پھینکا جاوے	

95

برعایت بلاغت متن میں تصریحاً بیان نہیں ہوئی۔ اس لئے مطلب خیز ترجمہ میں توضیحاً اسے ظاہر کر دینا ضروری تھا) پس لفظی ترجمہ اس کا یہ ہوا کہ "جیسے صاف پتھر کا (جلد نیچے) پھسلنا جبکہ اسے نیچے پھینکا جاوے" جس کا ماحصل یہ ہے کہ "جیسا کہ ایک صاف پتھر نیچے پھینکنے سے جلد نیچے کو پھسل جاتا ہے"۔ پس ترجمہ بالکل درست ہے۔ اگر صفواء یا تکویر کے معنے معلوم نہ ہوں تو سُنئے۔ الصفواء الحجر الاملس (فیضی شرح معلقات) الصفواء البلاطة الملینة الملساء (شرح دیوان امرء القیس) الصفا العریض من الحجارة الاملس جمع صفاة تکتب بالالف واذا ثنی قیل صفوان وھو الصفواء (لسان العرب) کورته فتکور ای سقط (صحاح)۔

قولہ۔ ثالثاً محاورہ یہ ہے۔ تکور الشیٔ تکوراً ای سقط۔ تکور اس وقت تکور ماضی مبنی علی الفتح ہوگا اور یہ اصراف واجب الاجتناب ہوگا۔

اقول۔ افسوس! معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ابھی تک قرآن کریم کو بھی نہیں چھوا (ومن اصدق من اللہ حدیثا۔ لا یمسه الا المطھرون۔ فمالکم و القرآن الکریم) اگر آپ کو کبھی نماز کے لئے عشا یا صبح کو کسی مسجد میں جانے کا اتفاق ہوتا تو بھی آپ کو معلوم ہو جاتا کہ یہ لفظ آخری پارہ میں موجود ہے (کیونکہ علی العموم آخری پارہ کی سورتیں ہی عشا اور صبح کی نماز میں پڑھی جاتی ہیں) سُنئے قرآن کریم میں ایک سورۃ ہے جس کا نام سورۃ التکویر ہے۔ وہ ان الفاظ سے شروع ہوتی ہے۔ اذا الشمس کورت اس میں لفظ کورت کے معنے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے غورت (گہراؤ میں ڈالا جائے گا) کئے ہیں جس کے لئے آپ کو کسی بڑی تفسیر یا لغت کی کسی بڑی کتاب کی طرف رجوع کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ ایک بالکل چھوٹی سی لغت کی کتاب مختار الصحاح ہی نکال کر دیکھ لیں۔ اور اگر اس کے عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے اس سے بھی آپ فائدہ نہ اٹھا سکتے ہوں۔ تو منتخب اللغات ہی نکال کر دیکھ لیجئے جو فارسی زبان میں بالکل سہل اور مختصر لغت کی کتاب ہے۔ اس میں لفظ تکویر کے

فما زالت اسقیھا واسقی بلادھا	۲۲۹	من المزن حتی عاد جبر مدعثر
پس ہمیشہ اس باغ کو پانی دیتا رہا اور اسکی زمینوں کو		آسمانی بارش کا پانی ...... تو ویران شدہ خوبصورتی

معنے یہ لکھے ہیں۔ "تکویر دستار برسر پیچیدن و انداختن" اور اگر انداختن کے معنے بھی نہ آتے ہوں تو کسی شد بود جاننے والے بچے سے ہی پوچھ لیجئے۔ وہی آپ کو بتادے گا کہ اس کے کیا معنے ہیں۔ خلاصہ جواب یہ کہ تکور اس جگہ صیغہ واحد مؤنث غائب فعل مضارع مجہول ہے۔ جسکی مصدر تکویر ہے۔ اور تکویر کے معنے نیچے گرانے کے ہیں۔ پس اس کے معنے ہوئے "نیچے گرایا جائے" چونکہ یہ اس جگہ منصوب یا مجزوم نہیں بلکہ مرفوع ہے۔ اس لئے کوئی اصراف نہیں ہے ♦

شعر (۲۲۹) **قولہ** - اولاً عبارت یوں چاہیئے۔ عادت (الحدیقة) حبراً من عثر۔ اور لُطف یہ ہے کہ حبر کی صفت مدعثر خلاف بلاغت ہے ♦

اقول - یہ آپ کی اصلاح اس کاتب کی اصلاح سے بھی کہیں بڑھ کر ہے۔ جس نے آیت "خر موسیٰ صعقا" لکھتے ہوئے اُس میں سے لفظ موسیٰ کو نکالکر اور اسکی جگہ لفظ عیسےٰ رکھکر اصل قرآنی الفاظ کی تغلیط کرتے ہوئے کہا تھا۔ خر عیسےٰ شنیدم خر موسیٰ نہ شنیدم۔ حضرت اقدس تو فرماتے ہیں کہ حدیقۂ اسلام کی تباہ شدہ خوبصورتی اس آبیاری سے پھر لوٹ آئی۔ اور آپ فرماتے ہیں کہ اس مضمون کے اظہار کے لئے (عاد حبر من عثر) کہنا صحیح نہیں بلکہ اس کے لئے یہ الفاظ ہونے چاہیئے تھے کہ عادت (الحدیقة) حبراً مدعثراً جس کے معنے یہ ہیں کہ وہ باغ جو پانی نہ ملنے کی وجہ سے خشک ہو رہا تھا (آبیاری کی وجہ سے) ویران شدہ خوبصورتی بن گیا۔ یعنی اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے کہ اس باغ کی زائل شدہ خوبصورتی و تازگی پھر لوٹ آئی۔ جو الفاظ آپ معترض بتاتے ہیں۔ اس کا مفہوم بالکل اس کے برعکس ہے جو یہ ہے۔ کہ باغ آبیاری کی وجہ سے تباہ شدہ خوبصورتی بن گیا۔ اس پر طرہ یہ ہے کہ آپ اس بے معنی فقرہ (وہ باغ آبیاری کی وجہ سے ویران شدہ خوبصورتی

۲۳۱. فانزل ربّی حربۃ لا تکسّر	وجاشت الیّ النفس من فتن العدا
پس نازل کیا میرے رب نے ایک حربہ جو توڑا نہیں جائے گا	اور میرا دل دشمنوں کے فتنوں سے گھبرا گیا
لافحم قوما جابرین وانذر	واصبحت استقری الرجال بحالھم
تا میں ظالموں پر اتمام حجت کروں	پس میں نے صبح کی اور ان لوگوں کی تلاش میں لگ گیا

بن گیا) کو فصیح و بلیغ قرار دیتے ہوئے اس کے بالمقابل حضرت اقدس کے الفاظ (عاد حبر مدعثر) کو خلاف بلاغت قرار دیتے ہیں ۔

قولہ۔ ثانیاً اب عیب اصراف واجب الاجتناب ہوا ۔

اقول۔ یہ بناء فاسد علی الفاسد ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا ۔

شعر (۲۳۰) **قولہ۔** اولاً یہ مصرعہ مسروق ہے طرفہ کے اس مصرعہ سے

وجاشت الیہ النفس خوفا وخالہ "

اقول۔ یہ سرقہ نہیں بلکہ اشتراک الفاظ متعارفہ ہے۔ دیکھئے حضرت عمرو بن معدیکرب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں

فجاشت الیّ النفس اوّل مرّۃ فرُدّت علی مکروھھا فاستقرت
(حماسہ باب اوّل)

قولہ۔ ثانیاً جاشت النفس بمعنے غثت آتا ہے جاشت الیّ النفس نہیں آتا ۔

اقول۔ افسوس ہے کہ تعصب نے آپ کو بالکل اندھا اور دیوانہ بنا دیا ہے ورنہ طرفہ کے جس شعر سے آپ نے حضرت اقدس کے اس شعر کو ماخوذ بتایا ہے۔ خود اسی شعر میں یہ محاورہ موجود ہے۔ اس بیماری نے آپ کے حواس پر ایسا خطرناک حملہ کیا ہے کہ آپ یہ بھی نہیں معلوم کر سکے کہ جو شعر میں خود لکھ کر پیش کر رہا ہوں اسی میں جاشت کے ساتھ الیّ کا استعمال موجود ہے۔ طرفہ کے الفاظ یہ ہیں۔ "جاشت الیہ النفس" (اے جاشت نفس صاحبی الیہ خوفاً) جس کے معنے ہیں۔ مجھ خوف سے اس کا دل باہر آنے لگا۔ اور حضرت اقدس کے الفاظ یہ ہیں "وجاشت

کلام مفصل لاحسام مشھر ۲۲۲	وقد کان باب اللدمرکزحربھم
یعنی محض گمراہ کرنیوالی باتونکو پیش کرتے اور مذہب کیلئے تلوار کی لڑائی	اور ان کا طرز جنگ صرف زبانی خصومت تھی

الی النفس من فتنۃ العدا" یعنی میرا دل دشمنوں کے فتنہ کی وجہ سے باہر آنے لگا اگر بسبب جہالت اور نادانی کے آپ کو الیّ یائے متکلم پر اعتراض ہو کہ ضمیر متکلم کا استعمال الیّ کے ساتھ یا جاشت کے ساتھ کیوں کیا گیا ہے تو حضرت عمرو بن معدیکرب کا مذکورہ بالا شعر ہی دیکھ لیجئے۔ مگر اس بارہ میں بھی آپ معذور ہیں کیونکہ جسے تعصب نے اندھا کر رکھا ہے وہ کیا دیکھ سکتا ہے (لیس علے الاعمے حرج) +

قولہ۔ العدیٰ کا املا غلط ہے +

اقول۔ املا بالکل درست ہے (دیکھو ذیل شعر ۲۲۱) +

قولہ۔ جاشت الیّ النفس کا ترجمہ میرا دل نکلنے لگا مضحکہ خیز ہے +

اقول۔ ترجمہ مضحکہ خیز نہیں بلکہ اس پر آپ کا اعتراض مضحکہ انگیز ہے۔ جا معلقات کے شروح کو دیکھو کہ ان میں "جاشت الیہ النفس" کے کیا معنے لکھے ہیں پھر آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ ترجمہ مضحکہ خیز ہے یا آپ کا یہ ہذیان۔ علامہ زوزنی طرفہ کے شعر مذکور کے ذیل میں اس لفظ کی یہ تشریح کرتا ہے کہ "ارتفعت نفسہ ای زالت قلبہ عن مستقرہ لفرط خوفہ" یعنی جاشت الیہ النفس خوفا کے معنے یہ ہیں کہ ڈر سے اس کا دل اپنی جگہ چھوڑ کر اوپر کو آنے لگا۔ اور علامہ فیضی لکھتے ہیں "یقال جاشت الیہ النفس اذا ارتفعت الی حلقومہ خوفاً وعُدِّیَ بالی لتضمنہ معنے الوصول ماخوذ من جاشت القِدر اذا غلت وفارت وکذا یقال انتفخت الرئۃ وبلغ القلب الحنجرۃ" +

شعر (۲۲۲) قولہ۔ اس کا ترجمہ مرزا صاحب یوں کرتے ہیں۔ اور ان کا طرز جنگ صرف زبانی خصومت تھی یعنی محض گمراہ کرنے والی باتوں کو پیش کرتے اور مذہب کے لئے تلوار کی لڑائی نہ تھی۔ ترجمہ میں جو خط کھینچ دیا گیا ہے وہ کن الفاظ کے

معنے ہیں۔

اقول۔ کیا اچھا ہوتا اگر آپ اعتراض کرنے سے پہلے کسی عربی دان سے دریافت کر لیتے۔ سُنئے۔ زبانی خصومت تو لفظ لَدّ کا مفہوم ہے۔ چنانچہ تاج العروس اور لسان العرب میں لکھا ہے "لددتُ فلانا الدہ اذا جادلتہ فغلبتہ" یعنی لددتُ کے معنے یہ ہیں کہ میں نے اس سے مجادلہ کر کے اسے دبا لیا۔ اور مجادلہ اور جدال کے معنے تاج العروس میں یہ لکھے ہیں "قال ابن الکمال الجدال مراء یتعلق باظہار المذاھب وتقریرھا وقال الفیومی ھو التخاصم بما یشغل عن ظہور الحق ووضوح الصواب ثم استعمل علی لسان حملۃ الشرع فی مقابلۃ الادلۃ لظہور ارجحھا" یعنی ابن کمال کہتے ہیں کہ جدال اس مقابلہ کو کہتے ہیں جو اظہار و اثبات مذاہب کے ساتھ تعلق رکھتا ہو۔ یعنی مذہبی مباحثہ۔ اور فیومی کہتے ہیں کہ اصل میں اس کے معنے ہیں ایسے طور پر جھگڑا کرنا کہ حق اور راستی چھپی رہے اور ظاہر نہ ہونے پائے۔ اور اہل شرع کی اصطلاح میں بطور نقل یہ ان معنوں میں استعمال ہوتا ہے کہ دلائل کے ساتھ مقابلہ کرنا تاکہ یہ بات ظاہر ہو جائے کہ کس فریق کے دلائل زبردست ہیں اور کس کے کمزور۔ اور اَلَدّ کے معنے لسان العرب میں یہ لکھے ہیں کہ "الالد الخصم الجدل الشحیح الذی لا یزیغ الی الحق وجمعہ لُدٌّ ولِداد ومنہ قول عمر رضی اللہ عنہ لام سلمۃ فانا منھم بین السنۃ لداد وقلوب شداد وسیوف حداد" یعنی الد جھگڑالو آدمی کو کہتے ہیں جو حق کی طرف مائل نہ ہوتا ہو۔ اور اس لفظ کی جمع لُدّ اور لِداد ہے۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ کے اس قول میں (جس کے معنے یہ ہیں) کہ میری ان میں یہ حالت تھی کہ میرے چاروں طرف جھگڑالو زبانیں پتھر سے دل اور تیز تلواریں تھیں" جس سے ظاہر ہے کہ الدّ زبانی خصومت کو کہتے ہیں۔ اور لفظ "مذاہب کے لئے" کو اس مفہوم کے ظاہر کرنے کے لئے لایا گیا ہے جو "کلام معضل" کے الفاظ سے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی وہاں گمراہ کرنے والی باتوں کے ساتھ ضلال اور عقائد باطلہ کی تائید کی جا رہی تھی تلوار کی لڑائی نہیں تھی۔ ظاہر ہے کہ کلام معضل اسی لڑائی

فوافیتُ بجمع لُدّهم وقتلتهم پس میں لڑنے والوں کے مجمع میں آیا اور ایک ہی ضرب	۲۳۲	بضربٍ ولم اکسل ولم اتحترا سے قتل کر دیا اور نہ میں سست ہوا اور نہ ماندہ ہوا

میں ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے جیسا بھی ہو۔ غرض جو مفہوم خود متن کے الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے اسی کو ترجمہ میں بوضاحت بیان کیا گیا ہے۔

قولہ ۔ کلام مفصل کو ماقبل سے کیا تعلق ہے۔

اقول ۔ یہ جملہ بغرض دفع دخل مقدر لایا گیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ مصرع اول سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ جب زبانی خصومت کی راہ سے حرب وقوع میں آئی تو وہاں تلواریں چلنے لگی ہونگی۔ جیسا کہ حرب کے لفظ سے سمجھا جاتا ہے۔ سو اس وہم کے ازالہ کے لئے دوسرے مصرع میں فرما دیا کہ وہ لڑائی تلوار کی نہیں تھی بلکہ کلام مفصل کی تھی۔ پس یہ جملہ مستانفہ ہے۔ جیسا کہ ؎ لیبك یزیدٌ ضارعٌ لخصومة ۔ ومختبط مما تطیح الطوائح۔ میں لیبك یزید کے بعد ضارع لخصومة الخ (کلام مفصل) مبتدا ئے محذوف (سلاحہا) کی خبر ہے)۔

شعر (۲۳۳) **قولہ** (۱) مصرعۂ اولی کا وزن فاسد ہے۔

اقول ۔ وزن درست ہے کیونکہ برعایت وزن عین متحرک کو ساکن پڑھا جائیگا۔ (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۱۲)۔

قولہ ۔(۲) مصرعۂ ثانیہ میں عیب اقواء ہے۔

اقول ۔ یہ کوئی عیب نہیں ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھو بہ ذیل شعر ۔

قولہ ۔(۳) یہ مصرعہ طرفہ کے مصرعہ کی ایک خانگی نقل ہے ؎
دعیت فلم اکسل ولم اتبلد ۔

اقول ۔ اس مرض کا کوئی علاج نہیں کہ جیسا آپ کو حضرت اقدس کے کلام میں کا کوئی لفظ کسی اور جگہ نظر آتا ہے تو اسے نقل اور سرقہ قرار

وانی انا الموعود والقائم الذی
اور میں مسیح موعود اور وہ امام قائم ہوں جو زمین کو
به تملأنّ الارض عدلا وتثمر
عدل سے بھریگا اور ویران جنگلوں کو پھلدار کریگا

بنفسی تجلت طلعة الله للوری
میرے ساتھ صورت خدا کی خلقت پر ظاہر ہوگی
فیا طالبی رشد علی بابی احضروا
پس اے ہدایت کے طالبو میرے دروازہ پہ حاضر ہو جاؤ

خذوا حظکم منی فانی امامکم
اپنا حصہ مجھ سے لیلو کہ میں تمہارا امام ہوں
اذکّرکم ایامکم وابشّر
تمہیں تمہارے دن یاد دلاتا ہوں اور بشارت دیتا ہوں

وقد جئتکم یا قوم عند ضرورة
اور اے میری قوم ضرورت کے وقت تمہارے پاس آگیا ہوں
فهل من رشید عاقل یتدبّر
پس کیا کوئی تم میں رشید اور عقلمند ہے جو اس بات کو سوچے

وما الحق الا ترك بخل من التقی
اور بخل بجز اسکے کوئی چیز نہیں کہ تقوی کی راہ بخل کو دور کر دیا جاوے
وما البخل الا ردّ من یتبقّر
اور بخل بجز اسکے کچھ نہیں جسکا علم وسیع اور کامل ہو اسکا انکار ہو

وقالوا الی الموعود لیس بحاجة
اور انہوں نے کہ مسیح موعود کی طرف کچھ حاجت نہیں
فانّ کتاب الله یهدی ویخبر
کیونکہ اللہ کی کتاب ہدایت دیتی اور خبر دیتی ہے

وما هی الا بالغیور دعابة
اور یہ تو خدائے غیور کے ساتھ ہنسی ٹھٹھا ہے
فیا عجبا من فطرة تتهوّر
پس ایسے بیباک فطرتوں پر تعجب آتا ہے

وقد جاء قول الله بالرسل توأما
اور اصل حقیقت یہ ہے کہ خدا کا کلام اور رسول باہم توام ہیں
ومن دونهم فهم الهدی متعسّر
اور انکے بغیر خدا کی کلام کا سمجھنا مشکل ہے

دینے لگتے ہیں اور جب نظر نہیں آتا تو کہنے لگتے ہیں کہ یہ کوئی محاورہ نہیں اگر یہ کوئی محاورہ ہے تو کہیں دکھلاؤ (ان تحمل علیه یلهث او تترکه یلهث) بھلا ایک لم اکسل کے لانے سے اسکا نام نقل ہوگیا۔ ایسی بات تو ایک موٹی سے موٹی عقل کا آدمی بھی جسے زباندانی سے کچھ بھی مس ہو منہ پر نہیں لاسکتا چہ جائیکہ ایک تنقید عربیت کا مدعی ایسی بات کہے۔ فیا للعجب ولضیعة الادب والارب +

شعر (۲۳۳) قوله ۔ نہ تو مرزا صاحب کے عدل سے زمین بھر گئی

اور نہ جنگل پھلدار ہوئے ۔

اقول ۔ گر نہ بیند بروز شپرہ چشم ۔ چشمہ آفتاب را چہ گناہ ۔
اگر آپ کو حضرت اقدس کی کامیابی نظر نہیں آتی تو یہ آپ کی نظر کا قصور ہے ورنہ سنت انبیاء علیہم السلام کے مطابق اللہ تعالیٰ نے حضور کو جو کامیابی بخشی ہے وہ آفتاب کی طرح عیاں ہے ۔ جیسا کہ حضور فرماتے ہیں ؎
مے درخشم چوں قمر تابم چو قرص آفتاب ٭ کور چشم آنانکہ در انکار ہا افتادہ اند ۔
آپ حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نور کو چشم بصیرت اور فراست مومنانہ کے ساتھ دیکھیں یہود و نصاریٰ کی سی کوتاہ بین آنکھ سے نہ دیکھیں ۔ جیسے ابتک سراج منیر رحمۃ للعالمین سید المرسلین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جیسا آفتاب درخشاں بھی نظر نہیں آیا ۔ آپ غور تو فرمائیں کہ جن مقاصد کے لئے آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مبعوث کیا گیا تھا وہ کیا تمام کے تمام حضور کی زندگی میں ہی پورے ہو گئے تھے کیا یہ سچ نہیں کہ حضور نے فرمایا تھا انی قد اُعطیتُ خزائن مفاتیح الارض یا کیا حضور کی زندگی میں ہی تمام زمین کے خزانے حضور کو مل گئے تھے ۔ اگر ایسا نہیں ہوا تو کم از کم یہی بتائیے کہ کیا ابتک تمام روئے زمین کے خزائن پر مسلمانوں کا قبضہ ہوا ۔ اگر یہ بات درست نہیں بلکہ ان پیشینگوئیوں کا مدعا یہ تھا کہ ایک دن ایسا ہو کر رہیگا ۔ خواہ جلدی ہو یا دیر سے تو یہی امر حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صداقت پر نظر کرنے کے لئے بھی آپکو مدنظر رکھنا چاہئے ۔

قولہ ۔ مسلمانوں کی جماعت میں پھوٹ ڈالکر اور تمام امت کو کافر بناکر اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ کھڑی کر دی ۔

اقول ۔ یہی الزام ابوجہل کا آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم پر تھا ۔ اور جس طرح اس کا الزام سراسر جھوٹا تھا (کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت سے قبل قبائل عرب باہم آویختہ تھے اتحاد کا نام و نشان نہ تھا ۔ اسلام نے

آکر ان جدا ہونے والے بھائیوں کو اکٹھا کیا اور نہ صرف عرب کو بلکہ کل اقوام عالم کو لاکھوں متبائن الخیال، متمایز الجہات لوگوں کو ایک دسترخوان پر جمع کر دیا) اسی طرح آپ کا حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام پر الزام بھی بالکل جھوٹا اور سراسر باطل ہے۔ کیونکہ حضور کی بعثت سے قبل تمام اسلامی فرقے ایکدوسرے کو کافر اور دائرہ اسلام سے خارج قرار دے چکے تھے۔ جھوٹا ہے وہ شخص جو یہ ظاہر کرتا ہے کہ گویا آپکے دعوے سے قبل مسلمانوں میں اتحاد تھا آپ نے آکر تفرقہ ڈالدیا۔ اور بھائی کو بھائی سے جدا کر دیا۔ آپ نے کوئی تفرقہ نہیں ڈالا بلکہ تفرقوں کو آپنے آکر مٹایا۔ اور جدا ہونے والوں کو اکٹھا کیا اور دشمنوں کو دوست بلکہ بھائی بھائی بنا دیا۔ معلوم نہیں وہ کون سی اُمت یا اُمت کا کوئی فرقہ ہے جسے حضرت اقدس نے آکر کافر بنایا۔ آپ سے پہلے اسے کبھی کسی نے کافر نہیں بنایا تھا۔ غرض تکفیر کا الزام ہر طرح سے آپ لوگوں پر ہی عائد ہوتا ہے۔ حضرت اقدس پر آپ کا الزام کسی طرح سے بھی درست نہیں ہے۔ نہ حضرت اقدس نے کسی ایسے فرقہ کی تکفیر کی ہے جسے آپ سے پہلے کسی نے کافر نہ ٹھیرایا ہو۔ اور نہ اُن لوگوں سے کافر کہلوانے سے پہلے آپنے انہیں کافر کہا۔ بلکہ آپ نے اُس وقت اُنکے کفر کا اظہار کیا۔ جبکہ یہ لوگ آپکی تکفیر کر چکے تھے اور نیز اس سے قبل تمام کے تمام فرقے ایکدوسرے سے یہ خطاب حاصل کر چکے ہوئے تھے۔

اسی طرح آپ کا یہ خیال بھی سراسر غلط ہے کہ جس مسجد کی بنا حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام نے رکھی ہے وہ ڈیڑھ اینٹ کی ہے۔ یہ وہ مسجد ہے جسکے لئے کل روئے زمین وقف ہو کر روز بروز اس پر سے اشجار خبیثہ کفر و فسق بحکم اجتثت من فوق الارض مالها من قرار صاف کئے جا رہے ہیں۔ اور بڑی شد و مد کے ساتھ زمین ہر قسم کے رجس سے پاک کی جا رہی ہے۔ اور حسب فحوائے "ینسفها ربی نسفا فیذرها قاعا صفصفا لا تری فیها عوجا ولا امتا" اس مسجد کی خاطر تمام زمین ہموار کی جا رہی ہے۔ اور فرشتوں کے ہاتھوں سے شرقاً غرباً اور یمیناً و شمالاً یہ مقدس گھر وسعت حاصل

کر رہا ہے۔ اور اب وہ دن نزدیک ہیں کہ تمام اصحاب الفیل جو اسے گرانے کی فکر میں ہیں کعصف ماکول ہو جائینگے اور دنیا میں ایک ہی مذہب ہوگا۔ اور ایک ہی پیشوا۔ باقی جسقدر مذاہب اور فرقے ہیں وہ سب کے سب کالعدم ہو جائینگے۔ اور کوئی ان میں سے عزت کے ساتھ یاد نہیں کیا جائیگا۔ جیسا کہ سیدنا حضرت مسیح موعود و مہدی معہود علیہ الصلوٰۃ والسلام اس بارہ میں اللہ تعالےٰ سے بشارت پاکر فرماتے ہیں۔

"اے تمام لوگو سُن رکھو کہ یہ اُسکی پیشگوئی ہے جسنے زمین و آسمان بنایا۔ وہ اپنی اِس جماعت کو تمام ملکوں میں پھیلا دیگا۔ اور حجت اور برہان کے رو سے سب پر انکو غلبہ بخشیگا۔ وہ دن آتے ہیں بلکہ قریب ہیں کہ دنیا میں صرف یہی ایک مذہب ہوگا جو عزت کے ساتھ یاد کیا جائیگا۔ خدا اس مذہب اور اس سلسلہ میں نہایت درجہ اور فوق العادۃ برکت ڈالیگا۔ اور ہر ایک کو جو اسکے معدوم کرنے کا فکر رکھتا ہے نامراد رکھیگا۔ اور یہ غلبہ ہمیشہ رہیگا۔ یہانتک کہ قیامت آجائے گی +

یاد رکھو کہ کوئی آسمان سے نہیں اُتریگا۔ ہمارے سب مخالف جو اب زندہ موجود ہیں وہ تمام مریں گے۔ اور کوئی ان میں سے عیسےٰ بن مریم کو آسمان سے اُترتے نہیں دیکھے گا۔ اور پھر اُنکی اولاد جو باقی رہیگی وہ بھی مرے گی اور انمیں سے بھی کوئی آدمی عیسےٰ بن مریم کو آسمان سے اُترتے نہیں دیکھیگا اور پھر اولاد کی اولاد مریگی۔ اور وہ بھی مریم کے بیٹے کو آسمان سے اُترتے نہیں دیکھیگی۔ تب خدا اُنکے دلوں میں گھبراہٹ ڈالیگا۔ کہ زمانہ صلیب کے غلبہ کا بھی گذر گیا اور دنیا دوسرے رنگ میں آگئی مگر مریم کا بیٹا عیسےٰ ابتک آسمان سے نہ اُترا۔ تب دانشمند یکدفعہ اس عقیدہ سے بیزار ہو جائیں گے۔ اور ابھی تیسری صدی آج کے دن سے پوری نہیں ہوگی کہ عیسےٰ کے انتظار کرنے والے کیا مسلمان اور کیا عیسائی سخت نومید اور بدظن ہوکر اس جھوٹے عقیدہ کو چھوڑ دینگے اور دنیا میں ایک ہی مذہب ہوگا اور ایک ہی پیشوا۔ میں تو ایک تخم ریزی کرنے آیا ہوں۔ سو میرے ہاتھ سے وہ تخم بویا گیا۔ اور اب وہ بڑھیگا اور پھولیگا۔ اور کوئی نہیں جو اسکو روک سکے۔" (تذکرۃ الشہادتین صفحہ ۶۴ و ۶۵) +

فَاِنَّ ظُبُوْ الاسیاف تحتاج دائما کیونکہ تلواروں کی دھار ہمیشہ ایسے بازو کی طرف محتاج ہے بعضب رقیق الشفرتین ھزھمت تلوار گو باریک دھاریں رکھتی ہو مگر تب بھی شکستہ ہوگی	۲۴۲	الی ساعد یجری الدماء ویندر جو خون کو جاری کرتا اور سر کو بدن سے الگ کر دیتا ہے اذا ناشہ طفل ضعیف محقر جبکہ اسکو کمزور اور حقیر بچہ ہاتھ میں پکڑے گا

شعر (۲۴۲)- **قوله** - یندر کا ترجمہ مرزا صاحب "وہ سر کو بدن سے الگ کر دیتا ہے" کرتے ہیں۔ شاید حضرت کا ایجاد بندہ ہو۔ عربی کا محاورہ یوں ہے۔ "ضرب یدہ بالسیف فاندرھا"۔

اقول - آپنے اپنے اعتراض کو واضح نہیں کیا جس سے صفائی کے ساتھ آپکا مطلب ظاہر ہوتا۔ بہرحال اگر آپ کا یہ مدعا ہے کہ اندر کے معنے اسقط (گرا دیا) ہیں نہ "الگ کر دیا"۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ چونکہ بقرینہ یجری الدماء وغیرہ اس جگہ اندر کا مفعول (محذوف) لفظ رؤس (سر) ہے۔ اور "تلوار کے ساتھ سر کو گرا دینا" یا "تلوار کے ساتھ سر کو الگ کر دینا" ایک ہی ہے لیکن اول الذکر الفاظ ایسے زوردار نہیں جیسے کہ مؤخر الذکر۔ اسلئے یہی مؤخر الذکر الفاظ اختیار کئے گئے۔ پس ترجمہ بالکل درست اور صحیح ہے ✦

اور اگر آپکا یہ خیال ہے کہ فعل اندر صرف ہاتھ کو گرا دینے یا کاٹ کر الگ کر دینے کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ کسی اور عضو کے لئے اسکا اطلاق صحیح نہیں ہے تو مندرجہ ذیل احادیث کو دیکھئے جنمیں اسے مختلف اعضاء کے الگ کر دینے کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ (۱) انّ رجلا عضّ ید اٰخر فندرت ثنیتہ۔ (۲) وفی روایۃ فاندر ثنیتہ۔ ان ہر دو روایات حدیث میں اس لفظ کا استعمال سامنے کے دانتوں کے لئے ہوا ہے۔ (۳) ایک اور حدیث میں ہے فضرب راسہ فندر (ای طار عن بدنہ) اس حدیث میں خود سر ہی کے لئے اس لفظ کا استعمال موجود ہے۔ جسپر آپ کا اعتراض ہے ✦

وامّا اذا اخذ الکمی مُفقرًا	۲۴۴	کفے العود منه البدئ ضرًّا و بجر
لیکن جب ایک بہادر آدمی ایک سخت تلوار کو پکڑے		تو اُسکا پہلا وار دوسرے وار کی حاجت نہیں رکھیگا اور بچا کر رکھیگا
اذا قلّ تقوی المرء قلّ اقتباسه		من الوحی کالسلخ الذی لا ینوّر
جب انسان کی تقوی کم ہو جاتی ہے تو خدا کی کلام		سے استنباط اور اقتباس اسکا بھی کم ہو جاتی ہے جیسا کہ بینہ
فیا اسفا این التقات و ارضها	۲۴۶	وانّی اری فسقا علی الفسق یظهر
پس افسوس کہاں ہے تقوی اور کہاں ہے زمین اُسکی		اور میں دیکھتا ہوں کہ فسق پر فسق ظاہر ہو رہا ہے
اری ظلمات لیتنی متّ قبلها		و ذُقتُ کئوس الموت و کنت انصر
اور میں وہ تاریکیاں دیکھتا ہوں کہ کاش میں اس سے پہلے مر جاتا		اور موت کے پیالے چکھ لیتا اور یا مدد دیا جاتا
اری کل محجوب لدنیاه باکیا		فمن ذا الذی یبکی لدین یحقّر
میں ہر ایک محجوب کو دیکھتا ہوں جو اپنی دنیا کے لئے رو رہا ہے		پس کون ہے جو اس دین کے لئے روتا ہے جسکی تحقیر کی جاتی ہے

شعر (۲۴۴) قوله - اولاً مصرعہ اولے کا وزن فاسد ہے +

اقول - اخذ کی خا کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے - اسلئے وزن درست ہے - (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۲) +

قوله - ثانیاً مصرعہ ثانیہ ماخوذ ہے طرفہ کے مصرعہ ثانیہ سے - پورا شعر یوں ہے - ؎

حسام اذا ما کنت مفتقرا بہ — کفی العود منہ البدء لیس بمقعد[عہ]

اقول - یہ اخذ نہیں بلکہ تضمین ہے - (مفصل دیکھو ذیل شعر ۹) +

شعر (۲۴۶) قوله - التقات کا املا غلط ہے - صحیح التقاۃ ہے +

اقول - ایسی سہو کتابت کو نفس کتاب کی غلطی قرار دینا اور اُسے مصنف کی طرف منسوب کرنا کمال درجہ کی نادانی ہے - اپنے رسالہ کو دیکھو - اسمیں اسقدر اغلاطِ کتابت ہیں +

عہ صحیح معضد ہے نہ مقعد +

وللدّین اطلال راھا کلاھفا	۲۴۹	ودمعی بذکر قصورہ یتحدّر
اور یہ انکے شکستہ ریختہ نشان ہٹی میں جنکو میں حسرت کیساتھ دیکھ رہا ہوں		اور اسکے محلوں کو یاد کرکے میرے آنسو جاری ہیں
تراءت غوایات کریح عجیجۃ	۲۵۰	وارخی سدیل الغی لیل مکدّر
گمراہیاں ایک آندھی کی طرح ظاہر ہوگئیں ایسی آندھی جو دخنوں کو جو ہوا کہ اڑتی ہو		اور ایک تاریک رات ڈ گمراہی کے پردے نیچے چھوڑ دیئے
تھبّ ریاح عاصفات کانّھا		سباعٌ بارض الھند تعوی و تزءرُ
سخت آندھیاں چل رہی ہیں گویا کہ		درندے ہیں ملک ہند میں جو بھیڑیے اور شیر کی آواز نکال رہے ہیں

شعر (۲۴۹) قولہ - وزن فاسد ہے +

اقول - وزن بالکل درست ہے - دوسرے مصرعہ میں **قصود** کے قاف کو برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے - (مفصل دیکھو بذیل شعر ۱۲) +

شعر (۲۵۰) قولہ - لیل مکدّر یعنے تاریک رات عرب کا محاورہ نہیں

اقول - معلوم نہیں محاورہ نہ ہونے سے آپکی مراد کیا ہے - اگر یہ استعمال لغۃ ممنوع ہے تو اس بات کا کوئی ثبوت پیش کرو - ورنہ آپ جیسے جاہل غبیہ کا ایسا کہدینا کیا حقیقت رکھتا ہے - بالخصوص جبکہ قرآن کریم میں صاف آیت موجود ہے - واذا النجوم انکدرت کیا انکدار النجوم مستلزم تکدر لیل نہیں ہے یا کیا نہارہ صائم کا محاورہ اسکی صحت پر مہر نہیں کر رہا - یا اب وہ بھی غلط ہوگیا ہے - یا کرنعوذ باللہ یہ آیت ہی غلط ہے +

قولہ - صفحہ ۵۹ سطر ۲ میں بلیل کموج البحر ارخی سدولہ موجود ہے اسلئے مکرر ہوا +

اقول - یہ کوئی عیب نہیں - فحول شعرائے عرب کے کلام میں اسکی مثالیں نہایت کثرت سے ملتی ہیں - دور جانے کی ضرورت نہیں - امرءالقیس کندی کا دیوان ہی اٹھا کر دیکھو ایسے بلکہ اس سے بھی بڑھکر تکرار سے کس طرح بھرا پڑا ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۲۱۳) +

اری الفاسقین المفسدین زمرھم میں فاسقوں مفسدوں کی جماعتیں دیکھتا ہوں	۲۵۲	وقل صلاح الناس والغی یکثر اور نیکی کم ہوگئی اور گمراہی بڑھ گئی
اری عین دین اللہ منہم تکدرت دین الٰہی کے چشمہ کو دیکھتا ہوں کہ مکدر ہوگیا	۲۵۳	بہا العین والآرام تمشی وتعبر اور اسمیں وحشی چارپائے چل رہے اور لعبو کر رہے ہیں
اری الدین کالمرضی علی الارض راغما میں دین کو دیکھتا ہوں کہ زمین پر پڑا ہوا ہے		وکل جہول فی الہوی یتبختر اور ہر ایک جاہل اپنی ہوا و ہوس کے جوش میں ناز کے ساتھ چلتا ہے
وما ہمہم الا لحظ نفوسہم اور انکی ہمتیں اس سے زیادہ نہیں کہ وہ نفسانی حظوظ کی طالب ہیں	۲۵۵	وما جہدہم الا لحظ یوفر اور انکی کوششیں اس سے بڑھکر نہیں کہ وہ حظ نفسانی کثرت سے چاہتے ہیں
نسوا نہج دین اللہ خبثا وغفلۃ انہوں نے دین کی راہ کو خبث اور غفلت کی وجہ سے بھلا دیا		وقد سرہم سکر وفسق ومیسر اور انکو مستی اور بدکاری اور قماربازی پسند آگئی
اری فسقہم قد صار مثل طبیعۃ میں دیکھتا ہوں کہ انکا فسق طبیعت میں داخل ہوگیا		وما ان اری عنہم شقاہم یقشر میں ہرگز نہیں دیکھتا کہ بظاہر ممکن ہو کہ انکی شقاوت ان سے الگ ہو جائے

شعر (۲۵۲) قولہ - زمر اگر صحیح بضم میم پڑھیں تو وزن فاسد۔

اقول - فُعُل خواہ مفرد ہو یا جمع اسے فُعْل کرنا قیاساً جائز ہے۔ دیکھو مفتاح العلوم للسکاکی۔

شعر (۲۵۳) قولہ - زہیر بن ابی سلمٰے کے اس شعر سے لیا گیا ہے ؎

"بہا العین والآرام یمشین خلفۃ"۔

اقول - یہ بھی اخذ تضمین ہی ہے (تفصیل کے لئے دیکھو بہ ذیل شعر ۹)۔

شعر (۲۵۵) قولہ - دوسرے مصرعہ میں حظ کو معرف باللام لانا تھا - کیونکہ اس سے پہلے مصرعہ اُولٰے میں حظ نفسانی کا ذکر آچکا ہے۔

اقول - اولاً یہ کوئی قاعدہ نہیں - علامہ ابن ہشام نے اپنی کتاب مغنی اللبیب کے چھٹے باب میں اسپر مفصل بحث کی ہے - اور اگر اسے مان بھی لیں تو بھی اس کے

تمنیتُ لو کان الوباءُ المتبّرُ	۲۵۸	فلما طغی الفسق المبید بسیله
تو نے آرزو کی کہ ملک میں طاعون پھیلے اور ہلاک کرے		پس جبکہ فسق ہلاک کنندہ ایک طوفان کی حد تک پہنچ گیا
احبّ و اولی من ضلالٍ یدمّر		فانّ ھلاک الناس عند اولی النھی
اس سے بہتر ہے کہ گمراہی کی موت اُجڑ آدے		کیونکہ لوگوں کا مرجانا عقلمندوں کے نزدیک

اس طرح لانے پر کوئی اعتراض نہیں آسکتا کیونکہ مصرعِ اول میں حظ نفوس سے مراد جاہ و عزت ہے اور مصرعِ ثانی میں حظ موعو سے مراد مال و دولت۔ پس پہلا لفظ حظ اس امر کا ہرگز مقتضی نہیں کہ دوسرے لفظ حظ کو معرف باللام لایا جائے۔

لفظ حظ کے یہ دونو معنے لغت میں موجود ہیں۔ چنانچہ لسان العرب میں ہے "وفی حدیث عمر رضی اللہ عنہ من حظ الرجل نفاق ایمہ و موضع حقہ قال ابن الاثیر۔ الحظ۔ الجد والبخت ای من حظہ ان یرغب فی ایمہ وھی التی لا زوج لھا من بناتہ و اخواتہ۔ ولا یرغب عنھن" یعنے حظ کے ایک معنے بخت اور اقبال کے ہیں۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول (ومن حظ الرجل نفاق ایمہ و موضع حقہ) میں یہ لفظ یہی معنے دیتا ہے۔ اور مال و دولت کے معنے میں اسکے استعمال ہونے کے متعلق صاحب لسان العرب لکھتا ہے "الحظیظ الغنی الموسر۔ قال الجوھری وانت حظ وحظیظ و محظوظ ای جدید ذو حظ من الرزق" یعنی حظیظ حظ اور محظوظ کے معنے ہیں حظِ والا آدمی یعنی مال و دولت والا شخص۔ سو چونکہ اس شعر میں پہلے لفظ حظ سے اور مراد ہے اور دوسرے سے اور اسلیئے دوسرے لفظ حظ کو بلا تعریف ہی لانا چاہیئے تھا۔ جیسا کہ لایا گیا ہے ٭

شعر (۲۵۸) قولہ۔ طغی کا صلہ بار کے ساتھ نہیں آتا ٭

اقول۔ بسیلہ کا تعلق طغی کے ساتھ نہیں بلکہ مبید کے ساتھ ہے۔ اور یہ بار استعانۃ کے لئے ہے نہ بطور صلہ معہودہ ٭

ومن ذا الذی منهم یخاف حسیبه اور اُن میں سے کون ہے جو اپنے خدا سے ڈرتا ہے	ومن ذا الذی یبغی السداد ویوثر اور انہیں سے کون ہے جو نیکی کی راہ اختیار کر رہا ہے
ومن ذا الذی لا یفجر اللہ عامدًا اور کون اُن میں سے ہے جو عمدًا خدا کا گناہ نہیں کرتا	ومن ذا الذی برٌّ عفیفٌ مطهرٌ اور کون اُن میں نیک پرہیزگار پاک دل ہے
ومن ذا الذی ما یستبی لتقاته اور کون اُن میں ہے جس نے بوجہ پرہیزگاری مجھکو گالیاں نہیں دیں	وقال ذرونی کیف اُوذی وأکفر اور کہا مجھکو چھوڑ دو میں کیونکر دکھ دوں اور کافر ٹھہراؤں
۲۶۳ وکیف وانّ اکابر القوم کلهم اور بدزبانی سے بچنا کیونکر ہوسکے وہ تو	علی حراص والحسام مشهر میری جان لینے کے حریص ہیں اور تلوار کھینچی گئی ہے
ولکن علیهم رعب صدقی معظم لیکن میری شان کا رعب اُن پر عظیم ہے	فکیف یباری اللیث من هو جوذر پس کیونکر شیر کا مقابلہ کرسکتا ہے وہ جو گوسالہ ہے
فلیس بایدی القوم الا لسانهم پس قوم کے ہاتھ میں بجز زبان کے کچھ نہیں	منجسة بالسب واللہ ینظر وہ زبان جو دشنام ہی کی نجاست سے آلودہ ہے اور خدا دیکھ رہا ہے

شعر (۲۶۳) قوله - مصرعہ اولی بے وزن ہے ۔

اقول - وزن بالکل درست ہے - تقطیع وکیف فعولن وانّا کا مفاعیلن برلقو فعولن م کلهم مفاعلن - چونکہ اس جگہ ہمزہ متحرک ماقبل اسکا مفتوح ہے اسلئے جوازًا الف سے تبدیل کیا جا سکتا ہے - جیسا کہ کیا گیا ہے - مثال کے لئے لفظ یلتئم کے ہمزہ کو دیکھو جو اس شعر میں الف سے بدل کر یلتام بنایا گیا ہے ؎

جراحات السنان لها التیام ۔۔۔ ولا یلتام ما جرح اللسان

(تفصیل کے لئے دیکھو نوادر الاصول بحث اصول تخفیف ہمزہ) ۔

قوله - مصرعہ ثانیہ ماخوذ ہے امرؤالقیس کے مصرعہ سے - اسکا پورا شعر یوں ہے - ؎

تجاوزت احراسا الیها ومعشرا ۔۔۔ علی حراصا لو یسرون مقتلی

قضی اللّٰہ انّ الطعن بالطعن بیننا — فذلک طاعون اتاھم لیبصروا

خدا نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ طعن کی سزا طعن ہے — پس وہی طاعون ہے کہ انکے ملک میں پہنچ گئی ہے تا انکی آنکھیں کھلیں

ولیس علاج الوقت الا اطاعتی — اطیعون فالطاعون یفنی و یدحر

علاج وقت میری اطاعت ہے — پس میری اطاعت کرو طاعون دور ہو جائیگی

۲۶۸ وقد ذاب قلبی من مصائب بیننا — واعلم ما لا یعلمون وابصر

اور میرا دل دینی مصیبتوں سے گداز ہو گیا ہے — اور مجھے وہ باتیں معلوم ہیں جو انہیں معلوم نہیں

وبثّی وحزنی قد تجاوز حدّہ — ولولا من الرحمٰن فضل اُتبّر

اور میرا غم اور حزن حد سے بڑھ گیا ہے — اگر خدا کا فضل نہوتا تو میں ہلاک ہو جاتا

۲۷۰ وعندی دموع قد طلعن الماٰقیا — وعندی صراخ لا یراہ المکفّر

اور میرے پاس وہ آنسو ہیں جو گوشہ آنکھ کے اوپر چڑھ گئے ہیں — اور میرے پاس وہ آہ ہے جو کافر کہنے والا اسکو نہیں دیکھتا

اقول۔ یہ کوئی اخذ نہیں ہے اور نہ کوئی عقلمند اسکا نام اخذ رکھ سکتا ہے۔ (مفصل دیکھو بہ ذیل شعر ۹) +

شعر (۲۶۸) قولہ۔ ذاب قلبی محاورہ ذاب الرجل وذاب قلبہ حمق آیا ہے۔ جسکے معنے ہیں احمق ہوا +

اقول۔ آپکا ذاب قلبی کو ذاب الرجل پر قیاس کرکے اسکے معنے "میں احمق ہوا" بنانا آپکی اپنی حماقت کی وجہ سے۔ ہے نہ کسی نص لغت کی رو سے +

شعر (۲۷۰) قولہ۔ الدموع طلعن الماٰقیا خلاف محاورہ اور خلاف نحو ہے +

اقول۔ طلعن الماٰقیا بالکل درست۔ ہے نہ خلاف لغت ہے نہ خلاف نحو۔ کیونکہ یہ بلا واسطہ کسی حرف جر کے متعدی ہوتا ہے۔ چنانچہ لسان العرب میں ہے "طلع الجبل بالکسر وطلعہ یطلعہ طلوعا رقیہ وعلاہ" اور نیز لکھا ہے۔ طلع الیمن اے قصدھا من نجد" اور قاموس میں ہے "طلع الجبل علاہ

ولی دعوات صاعدات الی السما ۔ ولی کلمات فی الصلابة تقعر

اور میری وہ دعائیں ہیں جو آسمان پر چڑھ رہی ہیں ۔ اور میری وہ باتیں ہیں جو پتھر میں گھس جاتی ہیں

واُعطیت تاثیرا من اللہ خالقی ۔ وتاوی الی قولی قلوب تطهر

اور میں خدا سے جو میرا پیدا کرنے والا ہے ایک تاثیر دیا گیا ہوں ۔ اور میری بات کی طرف پاک دل میل کرتے ہیں

وانّ جنانی جاذب بصفاته ۔ وان بیانی فی الصخور یؤثر

اور میرا دل اپنے صفات کے ساتھ کشش کر رہا ہے ۔ اور میرا بیان پتھروں میں تاثیر کرتا ہے

حفرت جبال النفس من قوة العُلی ۔ فصار فؤادی مثل نهر تفجر

میں نے نفس کے پہاڑوں کو آسمانی طاقت سے کھود دیا ۔ پس میرا دل اس نہر کی طرح ہو گیا جو جاری کی جاتی ہے

واُعطیت من خلق جدید من الهدی ۔ [illegible] بیانی فی القلوب اُصوّر

اور مجھے ایک نئی پیدائش ہدایت کی دی گئی ۔ پس میں ہر ایک بیان دلوں میں نقش کر دیتا ہوں

فریق من الاحرار لاینکروننی ۔ وحزب من الاشرار اذوا وانکروا

ایک گروہ منصف مزاجوں کا مجھ سے انکار نہیں کرتا ۔ اور ایک گروہ شریروں کا دکھ دے رہے ہیں اور انکار کر رہے ہیں

وقد زاحموا فی کل مراد رمته ۔ فایّدنی ربّی ففرّوا وادبروا

اور ہر ایک امر جسکا میں نے ارادہ کیا اسکی انہوں نے مزاحمت کی ۔ پس خدا نے میری مدد کی پس بھاگ گئے اور منہ پھیر لیا

یطلع بالکسر" ٭

عـ۵ **لطیفہ** - اس تنقید کو مصنف صاحب نے غلطنامہ میں غریب کاتب کے سر تھوپا ہے - مگر کاتب صاحب بھی استاد تھے انہوں نے بھی مصنف صاحب کی رسوائی میں اپنی طرف سے کوتاہی نہیں کی اور کچھ عجب نہیں کہ اسی کینہ نے مصنف صاحب کو یہ جاہلانہ اعتراض کاتب کے ذمہ لگانے پر آمادہ کیا ہو - کاتب صاحب نے یہ استادی کی ہے کہ مصنف صاحب اپنی تصنیف کی اصلاح کسی اور ملّاں سے کرواتے تھے - اسکا بھانڈا پھوڑنے کے لئے اس اعتراض کے متعلق حاشیہ میں ان مصلح صاحب کے یہ الفاظ بھی لکھ دیئے ہیں کہ "صراحت طلب ہے" جس سے

وکیف عصوا واللّٰہ لم یدر سرّھا ۲۷۸ وکان سنا برقی من الشمس اظھر

اور کیوں نافرمان ہو گئے اسکا بجز خدا کچھ بھید معلوم نہ ہوا — اور میری برق کی روشنی سورج سے بھی زیادہ ظاہر تھی

لزمت اصطبارا عند جور لئامھم ۲۷۹ وکان الاقارب کالعقارب تابر

یعنے ان کے ظلم کی برداشت کی اور اسپر صبر کیا — اور اقارب عقارب کی طرح نیش زنی کرتے تھے

ویعلم ربی سرّ قلبی وسرّھم — وکل خفی عندہ متحضر

اور میرا رب میرے بھید اور انکے بھید کو جانتا ہے — اور ہر ایک پوشیدہ اُسکے نزدیک حاضر ہے

ولیس لعضب الحق فی الدھر کاسر — ومن قام للتکسیر بغیا فیکسر

اور خدا کی تلوار کو کوئی توڑنے والا نہیں — اور جو توڑنا چاہے وہ خود ٹوٹ جائے گا

ومن ذا یعادینی وانی حبیبہ ۲۸۲ ومن ذا یرادینی اذا اللّٰہ ینصر

اور کون میرا دشمن ہو سکتا ہے جبکہ خدا مجھے دوست رکھتا ہے — اور کون سنگ اندازی کے ساتھ مجھ سے لڑائی کر سکتا ہے جبکہ خدا میرا مددگار ہے

مصنف صاحب کی علمی حیثیت اور قابلیت کی اور بھی مٹی پلید ہوتی ہے ۔

شعر (۲۷۸) قولہ ۔ سرّہ چاہئے کیونکہ ضمیر عصیان کی طرف پھرتی ہے ۔

اقول ۔ سرّہ کی ضمیر کا مرجع لفظ معصیت ہے نہ عصیان ۔ چنانچہ قاموس میں ہے " العصیان خلاف الطاعۃ عصاہ یعصیہ عصیا ومعصیۃ " یعنی عصیان کا لفظ طاعت کے مقابل پر ہے ۔ اور عصا یعصی کی مصدر عَصْیٌ اور مَعْصِیَۃٌ ہے ۔

قولہ ۔ دوسرے مصرعہ میں عیب اصراف واجب الاجتناب ہے ۔

اقول ۔ اس پر مفصل بحث شعر ۱۰۰ کے ذیل میں کی جا چکی ہے اسکی طرف رجوع کیا جائے ۔

شعر (۲۷۹) قولہ ۔ وزن فاسد ہے ۔

اقول ۔ وزن بالکل درست ہے ۔ کیونکہ اقارب کی باء کو اس جگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے ۔

شعر (۲۸۲) قولہ ۔ مراداۃ کے معنے سنگ اندازی کے (اسوقت) ہیں

ولو کنتُ کذّابًا کما ھو زعمھم
اور اگر میں جھوٹا ہوتا جیسا کہ ان کا گمان ہے

لقد کنتُ من دھرٍ اموت و اُقبرُ
تو میں ایک مدت سے مرا ہوتا اور قبر میں داخل ہوتا

۲۸۴ یظنّون انّی قد تقوّلتُ عامدًا
وہ لوگ گمان کرتے ہیں کہ میں نے عمدًا جھوٹ بنا لیا

بمکرٍ و بعض الظّنّ اثمٌ و منکرُ
اور مکر سے جھوٹ بنایا اور بعض ظن ایسے گناہ میں جن سے منع کیا گیا ہے

وکیف وانّ اللہ ابدی براءتی
اور یہ کیونکر اور خدا نے تو میری بریت ظاہر کر دی

وجاء بآیاتٍ تلوحُ و تبھرُ
اور وہ نشان دکھلائے جو روشن اور واضح ہیں

ویاتیک وعد اللہ من حیث لا تری
اور خدا کا وعدہ اس طور سے تجھے پہنچیگا کہ تجھے خبر نہیں ہو گی

فتعرف عین الحقّ و تُصرُ
پس اسکو وہ آنکھ شناخت کریگی جو اسکے لئے سبز اور بینا ہو گی

جبکہ صلہ عن ہو بغیر اسکے نہیں +

اقول - یہ آپکی سراسر نادانی ہے جسپر سنگ اندازی کی جائے اُسکے لئے آنے والے لفظ پر عن نہیں لایا جاتا - بلکہ جسکی حمایت اور امداد کے لئے کسی اور پر سنگ اندازی کی جائے اسکے ذکر والے لفظ پر یہ حرف لایا جاتا ہے - اسجگہ جس سنگ اندازی کا ذکر ہے وہ حضرت اقدس کی حمایت و نصرت میں نہیں بلکہ آپکے خلاف اور آپ پر ہے - اسلئے اس جگہ ضمیر متکلم اسکا مفعول بلا واسطہ عن کے ہی ہو گا - چنانچہ تاج العروس میں لکھا ہے " رادی عن القوم رمٰی عنھم بالحجر آہ " اور لسان العرب میں ہے " ردیتُ فلانًا بحجرارد یہ ردیًا اذا رمیتہ " چونکہ اسجگہ یکطرفہ سنگ اندازی کا بیان نہیں بلکہ مشارکت کا مفہوم ادا کرنا مقصود ہے جیسا کہ ترجمہ کے الفاظ سے ظاہر ہے اسلئے باب مفاعلہ سے لایا گیا ہے - پس آپکا اعتراض بالکل غلط ہے +

شعر (۲۸۴) **قولہ** تقوّل بمکر نہیں آتا تقوّل علیہ محاورہ ہے - یعنی با ٔ کر کے ساتھ اسکا صلہ نہیں آتا علےٰ سے آتا ہے +

اقول - یہ بھی آپ کی جہالت ہے مکر کسی ذات یا عین کا نام نہیں ہے

	۲۸۷	
امکفِر مھلاً بعض ھذا التحکم		وخف قہر ربٍّ قال لاتقف فاحذرٖ
اے میرے کافر کہنے والے اس غم و غصہ کو کچھ کم کر		اور اُس خدا سے ڈر جس نے کہا ہے کہ لا تقف ما لیس لک بہ علم
واذ قلتُ انی مسلم قلتَ کافر		فاین التقی یا ایھا المتھوّرٗ
اور جب میں نے کہا کہ میں مسلمان ہوں تو نے کہا کہ کافر ہے		پس تیری تقوی کہاں ہے اے دلیری کرنے والے
وان کنت لاتخشی فقل لستَ مومنا		ویاتی زمان تُسئلن وتخبرٗ
اور اگر تو ڈرتا نہیں ہے پس کہدے کہ تو مومن نہیں		اور وہ زمانہ چلا آتا ہے کہ تو پوچھا جائیگا اور آگاہ کیا جائیگا
وانی ترکت النفس الخلوق والھوٰی		فلا السبُّ یوذینی ولا المدح یبطرٗ
اور میں نے نفس اور مخلوق اور ہوا و ہوس کو چھوڑ دیا ہے		پس اب مجھ کو نہ گالی دکھ دیتی ہے نہ تعریف ناز اور خوشی

جس پر افترا کرکے اسکی طرف کوئی ایسی بات منسوب کی جاسکے جو اُس نے نہ کہی ہو۔ تا اُس پر افترا کرنے کا مفہوم ادا کرنے کے لئے لفظ تقوّل کے بعد اس لفظ مکر پر علیٰ لایا جائے (جیسا کہ قرآن کریم میں ولو تقوّل علینا بعض الاقاویل آیا ہے) بلکہ یہ معانی میں سے ایک معنے اور صفات میں سے ایک صفت ہے۔ پس اسپر افترا کرنے کے کیا معنے (فیا للجھل) سنئے اس جگہ اس لفظ پر باء ملابستہ کے لئے لائی گئی ہے اور استعانۃ کے لئے بھی ہو سکتی ہے۔ یعنی وہ خیال کرتے ہیں کہ میں نے مکر سے کام لیتے ہوئے یا مکر کے ذریعے ایک جھوٹی بات اپنی طرف سے بنا کر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کی ہے +

شعر (۲۸۷) **قوله** ۔ پہلا مصرعہ مسروقہ ہے امرء القیس کے مصرعہ سے۔ اسکا شعر یوں ہے۔ ؎

(افاطم مھلا بعض ھذا التدلل وان کنتِ قد ازمعتِ صرمی فاجملی)

اقول ۔ یہ سرقہ نہیں بلکہ تضمین ہے (تفصیل کے لئے دیکھو بہ ذیل شعر ۹) +

قوله ۔ مصرعہ ثانیہ میں عیب اقوار ہے +

اقول یہ کوئی عیب نہیں (تفصیل کے لئے دیکھو بہ ذیل شعر ۴۸) +

۲۹۱ وکم من عدوٍّ کان من اکبر العدا
اور بہت لوگ ہیں کہ جو میرے سخت دشمن تھے

ولستُ بذی کبرٍ ورۃ غیر انّنی
میں کینہ ور آدمی نہیں ہوں ہاں اعتقاد ہے

ولا غلّ فی قلبی ولا من جبانۃ
اور نہ میرے دل میں کینہ ہے اور نہ میں بزدل ہوں

۲۹۴ فان تبغنی فی حلقۃ السِّلم تلقنی
پس اگر تو مجھے صلحکاری کے حلقہ میں طلب کرے تو تو مجھے پائیگا

وارسلنی ربی لاصلاح خلقہ
اور خدا نے مجھے بھیجا ہے کہ تا میں مخلوق کی اصلاح کروں

وان اکُ کذّابًا فکذبی یبیدنی
اور اگر میں جھوٹا ہوں تو میرا جھوٹ مجھے ہلاک کر دیگا

فذرنی وربّی وانتظر سیف حکمہ
پس مجھے میرے خدا کے ساتھ چھوڑ دے اور اسکے حکم کی تلوار کا منتظر رہ

فلمّا اتانی صاغرًا صرتُ اصغرُ
پس جب ایسا دشمن کسر نفسی سے میرے پاس آیا تو میں نے بڑھ کر کسر نفسی کی

اذا زاد فحشًا اذو عنادٍ اُصَعِّرُ
کہ جب کوئی گالی دینے میں حد سے بڑھ جائے تو میں اس سے منہ پھیر لیتا ہوں

واُلقی حسامی مُغضیًا واُشَہِّرُ
اور میں عفو کر کے اپنی تلوار پھینک دیتا ہوں مگر مقابلہ میں کھینچ بھی لیتا ہوں

وان تطلبنی فی المیادین احضرُ
اور اگر تو مجھے جنگ کے میدان میں ڈھونڈے تو میں مجھ کو دیکھیگا

فیا صاح لا تنطق ھوًی وتصبّرُ
پس اے میرے صاحب نفسانی طور پر بات کر اور صبر سے کام لے

وان اکُ من ربّی فمالک تھجرُ
اور اگر میں خدا کی طرف سے ہوں پس کیوں تو بیہودہ گوئی کرتا ہے

لیقطع راسی او قفا من یکفّرُ
تا وہ میرا سر کاٹ دے یا اسکا جو مجھے کافر کہتا ہے

شعر (۲۹۱) قولہ - صیغہ ت کی خبر ہونے کی وجہ سے اصغر منصوب ہوگا یہی عیب اصراف ہے

اقول - اصغر اسم تفضیل نہیں بلکہ صیغہ واحد متکلم فعل مضارع معروف ہے جو اسجگہ باب کرم یکرم سے نہیں بلکہ مغالبہ کے لئے باب نصر ینصر سے لایا گیا ہے - پس کوئی اصراف نہیں +

قولہ - العدا کا املا غلط ہے +

اقول - املا بالکل درست ہے (دیکھو بہ ذیل شعر ۱۱) +

شعر (۲۹۴) قولہ - عیب اقواء ہے +

اقول - اقواء کوئی عیب نہیں (دیکھو بہ ذیل شعر ...) +

تحامِ قتالی و اجتنب ما صنعتہٗ ۔۔۔ وانا اذا جلنا فانک مُدبرٗ

میرے جنگ سے تو پرہیز کر اور اپنے بد کاموں سے الگ ہو جا ۔۔۔ اور جب ہم میدان میں آئے تو تو بھاگ جائے گا

۲۹۹ اریٰ الصالحین یوفقون لطاعۃ ۔۔۔ واما الغویّ ففی الضلال یقبر

میں نیکبختوں کو دیکھتا ہوں کہ میری فرمانبرداری کے لئے وہ توفیق دیئے جاتے ہیں مگر جو ازلی گمراہ ہو وہ گمراہی میں قبر میں جائیگا

وذٰلک ختم اللّٰہ من بدء فطرۃ ۔۔۔ وانّ نقوش اللّٰہ لا تتغیّرٗ

اور یہ ابتدائے پیدائش سے خدا کی مہر ہے ۔۔۔ اور خدا کے نقش متغیر نہیں ہو سکتے

کذٰلک نور الرشد ما یختفی الفتٰی ۔۔۔ وکلّ نخیلٍ لا محالۃ تُثمرٗ

اسی طرح جس فطرۃ میں رشد کا نور ہو وہ اس مرد سے علیحدہ نہیں ۔۔۔ اور ہر ایک کھجور انجام کار پھل لاتی ہے

۳۰۲ ومن یک ذا فضلٍ فیدرک مقامہٗ ۔۔۔ ولو فی شبابٍ و بوقتٍ یُعمّرٗ

اور جس کے شامل حال فضل الٰہی ہو وہ اپنے مقام کو پالیگا ۔۔۔ اگرچہ جوانی میں یا اسوقت کہ جب بڈھا ہو جائے

۳۰۳ ولا یھلک العبد السعید جبلّۃً ۔۔۔ اذا ما عمی یوما باٰخر ینظرٗ

اور جسکی فطرت میں سعادت ہے وہ ہلاک نہیں ہوگا ۔۔۔ اگر آج اندھا ہے تو کل دیکھنے لگے گا

شعر (۲۹۹) قولہ۔ دونو مصرعوں کا وزن فاسد ہے ۔

اقول۔ وزن بالکل درست ہے۔کیونکہ یوفقون کی یاء اور ففی کی پہلی فاء برعایت وزن ساکن کی گئی ہے ۔

شعر (۳۰۲) قولہ۔ ذوفضل کے معنے صاحب فضل اور فضل کرنیوالے کے ہیں مرزا صاحب نے اسکا ترجمہ فضل الٰہی کیا ہے غلط ہے ۔

اقول۔ آپنے جو دو معنے بیان کئے ہیں انہی میں سے پہلے معنے میں یہ لفظ یہاں استعمال ہوا ہے۔یعنی ذا فضل من اللّٰہ (اللہ تعالٰی کی طرف سے فضل والا) ۔ پس اسکا ترجمہ " جسکے شامل حال فضل الٰہی ہو " بالکل درست اور صحیح ہے ۔

شعر (۳۰۳) قولہ۔ عمی کے میم کو مفتوح پڑھیں تو وزن صحیح مگر لفظ غلط اور مکسور پڑھیں تو لفظ صحیح مگر وزن فاسد ہوگا۔ افسوس ہے کہ باین

	۳۰۵	
وللغی آثارٌ و للرشد مثلہا اور گمراہی کے لئے نشان ہیں ویسا ہی رشد کے لئے بھی		فقوموا لتفتیش العلامات وانظروا پس تم علامات کی تفتیش کرو اور خوب دیکھو
اری الظلم یبقی فی الخراطیم وسمہا میں دیکھتا ہوں کہ انسان کی ناک میں ظلم کی علامتیں باقی رہجاتی ہیں		وینصر مظلوم ضعیف محسّر اور مظلوم کو آخر مدد دی جاتی ہے جو ضعیف اور نقصان اٹھانے والا ہے

دعوائے اعجاز و بلاغت صیغہ بھی نہیں معلوم جسے میزان خواں بھی جانتے ہیں +

اقول - آپکی اس تجہیل اور افسوس کا سلسلہ تو بہت دور تک پہنچتا ہے -
سُنئے حضرت حسّان رضی اللہ نے جنکے بارے میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا تھا کہ " الروح الامین معک " آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات پر کہتے ہیں
کنت السواد لناظری + فعمی علیك الناظر + من شاء بعدك فلیمت - فعلیك
کنت احاذر + جنمیں سے پہلے شعر میں یہی لفظ عمی بالکل اسی تغیر کے ساتھ اور
اسی صورۃ میں استعمال ہوا ہے - جسمیں حضرت اقدس کے کلام کے اندر آیا ہے -
جسکے متعلق آپ لکھتے ہیں کہ "صیغہ بھی نہیں معلوم جسے میزان خواں بھی جانتے ہیں"
مگر سچ ہے حضرت حسان نے وہ میزان کہاں پڑھی تھی جو آپ نے پڑھی ہوئی
ہے - وہ تو بقول آپ کے صیغہ بھی نہیں جانتے تھے جاننے والے تو آپ ہیں +

شعر (۳۰۵) **قولہ** - فی کے ساتھ نہ تو یبقے کا صلہ آتا ہے
اور نہ وسم کا چنانچہ قرآن مجید میں وسم کا صلہ علے کے ساتھ آیا ہے -
سنسمہ علے الخرطوم +

اقول - فی الخراطیم اسجگہ وسم کے متعلق نہیں بلکہ یبقے کے متعلق
ہے اور حرف فی صلہ کے طور پر نہیں آیا بلکہ ظرف پر آیا ہے - جسکے لئے یہ
موضوع ہے - اور اگر اسکی جگہ لفظ علے رکھا جائے تو مضمون گرجائیگا -
کیونکہ بقاء اقوی طور پر فی کی صورۃ میں متحقق ہوتا ہے نہ علے والے
معنوں کی صورۃ میں +

وقد اعرضوا عن کل خیر بغیظہم
اُنہوں نے ہر ایک نیکی سے غصے سے منہ پھیر لیا جس سے پیش کی

وینصر مظلوم باٰخر امرہ
اور مظلوم آخر کار مدد دیا جاتا ہے

۳۰۸ اذا ما بکی المعصوم تبکی الملائک
جب معصوم روتا ہو تو اُسکے ساتھ فرشتے روتے ہیں

کانی اراہم مثل نارٍ تسعّر
گویا میں ایک بھڑکتی ہوئی آگ کی طرح اُنکو دیکھ رہا ہوں

ولا سیّما عبد من اللہ منذر
بالخصوص وہ بندہ جو خدا کی طرف سے ہے

فکم من بلاد تہلکن وتجدر
پس بہت بستیاں ہلاک کیجاتی ہیں اور اُجاڑ دی جاتی ہیں

قولہ - خراطیم جمع خرطوم کا ترجمہ واحد کرکے ناک کر دیا اور وسم واحد کا ترجمہ جمع کرکے علامتیں کر دیا +

اقول - یہ ترجمہ لفظی نہیں بلکہ حاصل مطلب کو اُردو الفاظ میں ادا کیا گیا ہے جیسا کہ ترجمہ کے متعلق حضورؑ کا اپنا بھی ہمیشہ سے یہی معمول ہے - چنانچہ خود حضور فرماتے ہیں اس عاجز کی عادت ہے کہ ترجمہ کی نیت سے نہیں بلکہ تفسیر کی نیت سے معنے کیا کرتا ہے" (الحق جلد صیانہ صفحہ ۱۲۰) علاوہ اسکے ترجمہ کے الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں "انسان کی ناک" کلیت اور مفہوم عام پر دلالت کرتے ہیں جس سے جمع کا مفہوم یعنی کثرت صاف طور پر سمجھی جاتی ہے اور لفظ وسم مصدریت سے اسمیت کی طرف لایا گیا ہے - اسلئے باوجود مفرد ہونے کے بقرینۂ خراطیم جمع کے معنے دے رہا ہے - جیسا کہ آیت فیہ ظلمات ورعد وبرق میں لفظ رعد اور برق - پس آپکا اعتراض بالکل بیجا ہے +

شعر (۳۰۸) قولہ - نون ثقیلہ کا دخول چونکہ استقبال سے مخصوص ہے - اور یہاں بمعنے حال ہے - اسلئے تہلکنّ پر نون ثقیلہ کا لانا صحیح نہیں +

قولہ - یہ بھی آپکی نادانی ہے - زمانہ کی تقسیم تین اقسام کی طرف

اذا ذرفت عینا تقیّ بغمۃ ۔۔۔ یفرّج کربٌ مسّہ او یبشّرٌ

جب ایک پرہیزگار کی آنکھیں آنسو جاری کرتی ہیں ایک غم کی وجہ سے ۔۔۔ پس بیقراری جس کو ہے دور کیجاتی ہے یا بشارت دیجاتی ہے

علی الارض قوم کالسیوف دعاؤھم ۔۔۔ فمن مسّ ھذا السیف بالشر یبترٗ

زمین پر ایک قوم ہے کہ تلواروں کی طرح انکی دعا ہے ۔۔۔ پس جو شخص اُس تلوار کو چھوجاتا ہے وہ کاٹا جاتا ہے

ہمیشہ اس طرح پر نہیں ہوا کرتی کہ اب ایک فی الواقع گذر چکا ہوا دوسرا حاضر۔ تیسرا آنے والا۔ بلکہ بسا اوقات نسبت اور اضافت کے لحاظ سے ایک زمانہ کے لئے ماضی یا مستقبل کا لفظ اختیار کیا جاتا ہے۔ حالانکہ واقع کے اعتبار سے معاملہ برعکس ہوتا ہے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے۔ اقول کما قال العبد الصالح وکنت علیھم شھیدًا ما دمت فیھم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم ۔ یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (جب برائے نام میری طرف منسوب ہونے والوں کو میرے حوض پر سے دور کیا جائے گا تو اُسوقت) میں وہی بات کہوں گا جو خدا کے نیک بندے (عیسے بن مریم) نے کہی ہوگی۔ جس میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عیسے علیہ السلام کے قول کا ظرف زمانہ گذشتہ بنایا ہے۔ حالانکہ یہ واقعہ آیندہ قیامت کو ہوگا۔ اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ چونکہ قیامت کو حضرت عیسے علیہ السلام یہ بات آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے کہنے سے پہلے کہہ چکے ہونگے اور حضور کے کہنے کے اعتبار سے حضرت عیسے علیہ السلام کے کہنے کا زمانہ گذشتہ ہوگا۔ اسلئے حضور نے حضرت عیسے علیہ السلام کے لئے قال (فعل ماضی) اور اپنے لئے اقول (فعل مضارع) فرمایا۔ اور اسکے برعکس ماضی کے لئے مستقبل کا صیغہ لانے کی مثال قرآن کریم کی یہ آیت ہے۔ والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا ۔ ظاہر ہے کہ لاکھوں بلکہ کروڑوں مجاہدین فی اللہ کو اس آیت کے نزول سے قبل ھدایت سبل اللہ نصیب ہو چکی تھی۔

108

تری کیف نرقی والحوادث جُمّۃ	۳۱۱	ویھلک من یبغی ھلاکی ویمکر

تو دیکھتا ہے کہ ہم کیونکر ترقی کر رہے ہیں حالانکہ حوادث چاروں طرف سے جمع ہیں اور جو شخص میری ہلاکت چاہتا ہے اور مکر کرتا ہے وہ ہلاک کیا جاتا ہے

لنا کل آن من مُعینٍ حمایۃ ہمارے لئے ایک مددگار کی طرف سے حمایت ہے	نغادر صرعی ماکرین ونظفر ہم مکر کرنے والوں کو گرا دیتے ہیں اور فتح پاتے ہیں

لیکن چونکہ انکی وہ ہدایت جو اُنکے مجاہدہ پر اُنہیں ملی وہ اُنکے مجاہدہ سے بعد کے زمانہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اسلئے لنھدینھم بصیغہ مستقبل با نون تاکید ثقیلہ لایا گیا۔ سو بعینہ اسی طور پر حضرت اقدس کے اس شعر میں تہلکن پر نون تاکید لایا گیا ہے۔ کیونکہ اُن ہلاک ہونے والوں کی ہلاکت معصوم کے لائے جانے کے بعد والے زمانہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ پس نون تاکید کا اس موقع پر بالکل درست اور آپکا اسپر اعتراض سراسر غلط ہے ؛

شعر (۳۱۱) قوله ۔ جُمّۃ بمعنے جمع نہیں آتا مرزا صاحب نے جمۃ کا ترجمہ لکھا ہے غلط ہے ؛

اقول ۔ افسوس آپکو اتنا بھی معلوم نہیں کہ جمّۃ کے معنے جمع یعنی مجتمع کے ہوتے ہیں سُنئے یہ لفظ جموم سے ماخوذ ہے جسکے معنے ہیں کثرۃ اور اجتماع ۔ چنانچہ مجمع البحار میں لکھا ہے "الجموم الکثرۃ والاجتماع" اور جمّ کے معنے مجتمع اور کثیر کے لکھے ہیں "الجم الغفیر ای مجتمعین کثیرین" اور قاموس میں لکھا ہے جم مادہ یجُمُّ ویجِمُّ جموماً کثیر ۔ واجتمع کاجم واجمّ الفرس جماماً ترک الضراب فیجتمع ماؤہ ۔ (والجمّ) الماء ترکہ یجتمع کاجمّہ وجمۃ السفینۃ الموضع الذی یجتمع فیہ الرشح من خروزہ ۔ وبالضم مجتمع شعر الرأس وکغراب وکتاب ما اجتمع من ماء الفرس وجاء فی جمۃ عظیمۃ ویضم ای جماعۃ یسئلون الدیۃ وجاء ولجماً غفیراً والجماء الغفیر بأجمعھم اس سے ظاہر ہے کہ جَمّۃ اور جُمّۃ کے معنے جماعت یا افراد مجتمعہ کے ہیں اور یہ اجتماع کے معنے اسکی اصل وضع کے ساتھ تعلق رکھتے اور اُسکے قریباً تمام مشتقات میں پائے جاتے ہیں پس الحوادث جمۃ کے معنے یہ ہوئے کہ حوادث مجتمع ہیں اور بعینہ یہی مدعا ترجمہ کے الفاظ کا ہے ۔ افسوس آپ اسقدر موٹی بات کو بھی نہیں سمجھ سکتے اور ایسے مشہور و معروف لفظ کے معنوں سے بھی بیخبر ہیں ؛

	۳۱۳	
أيا شاتمًا لا شاتم اليوم مثلكم		وما أن أرى في كفكم ما ينظر
اے گالی دینے والے آج تیرے جیسا دشنام دہندہ کوئی نہیں		اور میں تمہارے ہاتھ میں تیر نہیں دیکھتا کہ تمہیں اس نا پر
تسب وما أدري على ما تسبني		أآذاك قولي في حسين فتوخرا
تو مجھے گالی دیتا ہے اور میں نہیں جانتا کہ کیوں مجھ کو گالی دیتا ہے		کیا امام حسین کے سبب تجھے رنج پہنچا پس تو برافروختہ ہو

شعر (۳۱۳)۔ **قولہ** مصرعہ اولیٰ میں شاتم سے علی حائری مراد ہیں تو شاتما منادے پر تنوین نہیں چاہیے۔

اقول شعر میں منادیٰ معین غیر مضاف کو بھی منصوب منون کرنا جائز ہے۔ چنانچہ علامہ ابن ہشام شرح شذور میں لکھتے ہیں۔ "یجوز فی المنادی المستحق للضم ان ینصب اذا اضطر الی تنوینه" کقول الشاعر" ؎

ضربت صدرها الی وقالت   یا عدیا لقد وقتك الاواقی

اور علامہ بدیع الزمان ہمدانی اپنے رسائل میں ابوبکر خوارزمی کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

یا احمقا وکفاك ذالك خزیة   اجربت نار معرفتی هل تحرق

(صفحہ ۳۵) دیکھیے نضر بن حارث (جو دشمن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جیسے اپنی زبان آوری اور فصاحت پر بڑا ناز تھا) کی بیٹی مسماۃ قتیلہ شاعرہ صحابیہ رضی اللہ عنہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ندا کرتی ہوئی کہتی ہے ؎

أمحمد ولانت ضنو نجیبة   من قومها والفحل فحل معرق
ما کان ضرك لو مننت وانما   من الفتی وهو المغیظ المحنق

قولہ ۔ مصرعہ ثانیہ بے وزن ہے۔

اقول ۔ بزحاف تخبیق وزن بالکل درست ہے۔ مفصل دیکھو ذیل شعر نمبر ۶۔

أتحسبه أتقى الرجال وخيرهم کیا تو اس کو تمام دنیا سے زیادہ پرہیزگار سمجھتا ہے	۳۱۵	فما نالكم من خيره يا معذرُ اور یہ تو بتلاؤ کہ اس سے تمہیں دینی فائدہ کیا پہنچا اے مبالغہ
إذا كذات الحيض لا مثل طاهرٍ میں تمہیں حیض والی عورت کی طرح دیکھتا ہوں	۳۱۶	تطيب ومن ماء العذابة تطهرُ اس عورت کی طرح جو حیض سے پاک ہوتی ہے

شعر (۳۱۵) قوله - اگر یہ لفظ معذرُ ہے جیسا کہ ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے (اسے مبالغہ کرنیوالے) تو وزن غلط ہے - اور اگر معذّر ہے تو وزن صحیح مگر ترجمہ غلط ہے ◆

اقول - بزحاف تخبیق وزن بھی درست ہے - اور ترجمہ بھی جیسا کہ خود آپ نے بھی تسلیم کیا ہے ◆

(زحاف تخبیق کی تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر نمبر ۸)

شعر (۳۱۶) قوله - الماء العذابة آتا ہے ماء العذابة غلط ہے سند پیش کیجئے ◆

اقول - العذابة مصدر نہیں بلکہ اسم جامد بمعنے رحم ہے - اور یہ لفظ عذابہ اور عذابہ دونو طرح پر آتا ہے (دیکھو تاج العروس) فرزدق کہتا ہے ◆ ؎

ولكنت كذات العرك لم تبق ماءها ولا هي من ماء العذابة طاهرُ

پس اس دوسرے مصرع کے معنے یہ ہوئے کہ خوشبو لگائے ہوئے ہو - اور حیض کے بعد اسکے رحم سے پانی آنا بھی ختم ہو کر اس سے بھی پاک ہو چکی ہو -

کاتب نے سہواً دوسرے مصرع کا ترجمہ نہیں لکھا - اور پہلے ہی مصرع کے ترجمہ کو آدھا آدھا کر کے دونو مصرعوں کے نیچے لکھ دیا ہے - پس یہ ترجمہ کی غلطی نہیں بلکہ کاتب کی غلطی ہے ◆

قوله - طہارت کیلئے طاہر پانی چاہیے - نہ کہ صاف غیر طاہر - افسوس نبی صاحب شریعت کو مسئلہ بھی معلوم نہیں ◆

۳۱۷

حسبتم حسینا اکرم الناس فی الوریٰ — وافضل ما فطر القدیر و یفطر

تم نے حسین کو تمام مخلوق سے بہتر سمجھ لیا ہے — اور تمام ان لوگوں سے افضل سمجھا ہے جو خدا نے پیدا کئے

کان امرأ فی الناس ما کان غیرہ — وطھّرہ الرحمان والغیر یفجرُ

گویا لوگوں میں وہی ایک آدمی تھا — اور اسکو خدا نے پاک کیا اور غیر ناپاک ہیں

وھذا ھو القول الذی فی ابن مریم — یقول النصاریٰ ایھا المتنصرُ

اور یہ تو وہی قول ہے جو حضرت عیسیٰ کی نسبت — نصاریٰ کہا کرتے ہیں اے نصاریٰ سے مشابہ

فیا عجبا کیف القلوب تشابھت — فکاد السماء من قولکم تتفطرُ

پس تعجب ہے کیونکر دل باہم متشابہ ہوگئے — پس نزدیک ہے کہ آسمان ان کی باتوں سے پھٹ جائے

انطرء عبدا مثل عیسیٰ و تخبت — لہ رتبۃ کالانبیاء وتھذرُ

کیا تو عیسیٰ کیطرح ایک بندہ کی حد سے زیادہ تعریف کرتا ہے — اور اس کے لئے انبیاء کا رتبہ قرار دیتا ہے

اقول - اوّل تو یہی آپ کی جہالت ہے کہ اس لفظ کے معنی "عذب" کے کرنے لگے۔ حالانکہ اس کے معنے رحم کے ہیں اور اگر بقول فریق مخالف عذب کے معنے ہی مراد ہوتے تو بھی طہارت ان میں ماخوذ ہے - کیونکہ اس کے معنے طیب کے ہیں۔ جیسا کہ منجد میں ہے "العذب الماء الطیبُ"
"عذب الماء یعذب عذوبۃ فھو عذب طیبٌ"
اور یہ ظاہر ہے۔ کہ ناپاک چیز طیب نہیں کہلاتی - ورنہ کلوا من الطیبات میں طیبات کے نیچے پاک و ناپاک اور حلال و حرام سب چیزیں داخل ہونگی۔ پس آپنے نہ صرف حضرت اقدس پر دعوی نبوت تشریعی کا اتہام لگایا بلکہ خود صاحب شریعت جدید بن کر ناپاک چیزوں کو بھی طیب قرار دیدیا +

شعر (۳۱۷) قولہ - بے وزن ہے -

اقول - وزن بالکل درست ہے - کیوں کہ فطر کی طاء کو اس جگہ برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے +

الا لیت شعری ہل رأیت مقامہ ۔۔۔ کمثل بصیر او علی الظن تعمر

کاش مجھے سمجھ ہوتی کیا تو نے اس کا مقام دیکھ لیا ہے ۔۔۔ یا سارنی عمارت ظن پر ہے

اتعلیہ اطراءً وکذباً وفریۃً ۔۔۔ اتسقیہ کاساً ما سقاہ المقدر

کیا تو اسکو محض جھوٹ اور افترا کی راہ سے بلند کرنا چاہتا ہے ۔۔۔ کیا تو اسکو وہ پیالا پلاتا ہے جو خدا نے اسکو نہیں پلایا

۳۲۴ تکاد السموات العلیٰ من کلامکم ۔۔۔ تفطرن لولا وقتھا متقرر

قریب ہے کہ آسمان تمہارے کلام سے ۔۔۔ پھٹ جائیں اگر ان کے پھٹنے کا وقت مقرر نہ ہو

اکان حسین افضل الرسل کلھم ۔۔۔ اکان شفیع الانبیاء ومؤثر

کیا حسین تمام نبیوں سے بڑھکر تھا ۔۔۔ کیا وہی نبیوں کا شفیع اور سب سے برگزیدہ تھا

الا لعنۃ اللہ الغیور علی الذی ۔۔۔ یمان باطراء ولا یتبصر

خبردار ہو کہ خدائے غیور کی لعنت اس شخص پر ہے ۔۔۔ جو مبالغہ آمیز باتوں سے جھوٹ بولتا ہے اور نہیں دیکھتا

وانّا مقامی فاعلموا ان خالقی ۔۔۔ یحمّدنی من عرشہ ویوقر

اور میرا مقام یہ ہے کہ میرا خدا ۔۔۔ عرش پر سے میری تعریف کرتا ہے اور عزت دیتا ہے

۳۲۸ لنا جنّۃ سبل الھدیٰ ازھارھا ۔۔۔ نسیم الصبا من شانھا تتحیر

ہمارے لئے ایک بہشت ہے کہ ہدایت کی راہیں اسکے پھول ہیں ۔۔۔ اور نسیم صبا اسکی شان سے حیران ہو رہی ہے

تکدّر ماء السّابقین وعیننا ۔۔۔ الی آخر الایام لا تتکدّر

پہلوں کا پانی مکدر ہو گیا ۔۔۔ و ہمارا پانی اخیر زمانہ تک مکدر نہیں ہوگا

شعر (۳۲۴) **قولہ** ۔ متقررۃ چاہیے ۔ اس لئے کہ خبر ہے وقتھا کی ؛

اقول ۔ افسوس آپ کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ لفظ وقت مؤنث نہیں بلکہ مذکر ہے ۔ اس لئے متقرر ہی چاہیے نہ کہ متقررۃ ۔ بریں علم و دانش بباید گریست ۔

شعر (۳۲۸)

قولہ ۔ وزن فاسد ہے ۔

اقول ۔ وزن بالکل درست ہے ۔ کیونکہ سبل کی با کو ساکن پڑھنا بھی

رأينا وانتم تذكرون رواتكم — وهل من نقول عند عين تبصّر
ہم نے دیکھ لیا اور تم اپنے راویوں کا ذکر کرتے ہو — اور کیا قصے دیکھنے کے مقابل پر کچھ چیز ہیں

۳۳۱ وشتّان ما بيني وبين حسينكم — فانّي اؤيد كل آن وانصر
اور مجھ میں اور تمہارے حسین میں بہت فرق ہے — کیوں کہ مجھے تو ہر ایک وقت خدا کی تائید اور مدد مل رہی ہے

وامّا حسين فاذكروا دشت كربلا — الى هذه الايام تبكون فانظروا
مگر حسین پس تم دشت کربلا کو یاد کر لو — اب تک تم روتے ہو پس سوچ لو

۳۳۲ واني بفضل الله في حجر خالقي — اُربّى واعصم من لئام تنمّروا
اور میں خدا کے فضل سے اسکے کنف عاطفت میں ہوں — پرورش پا رہا ہوں اور ہمیشہ لئیموں کے حملہ سے جو پلنگ صورت

وان ياتني الاعداء بالسيف والقنا — فوالله انى اُحفظن واظفر
اور اگر دشمن تلواروں اور نیزوں کے ساتھ میرے پاس آویں — پس بخدا میں بچایا جاؤں گا اور مجھے فتح ملے گی

وان يلقني خصمي بنار مذيبة — تجدني سليمًا والعدو يدمّر
اور اگر میرا دشمن ایک گداز کرنے والی آگ میں مجھے ڈالدے — تو مجھے سلامت پائیگا اور دشمن ہلاک ہوگا

۳۳۶ واوعد في قوم لقتلي من العدا — فادركهم قهر المليك وخُسّروا
اور بعض دشمنوں نے مجھے قتل کرنے کیلئے وعدہ کیا — پس خدا کے قہر نے ان کو پکڑ لیا اور وہ زیاں کار ہو گئے

جائز ہے۔ جیسا کہ پہلے بھی بتایا جا چکا ہے۔ اور عروض میں زحاف تخبیق واقع ہے اس لیے مفاعلن کی جگہ فاعلن آیا ہے جو درست ہے۔ (مفصل دیکھو بذیل شعر نمبر ۶)

شعر (۳۳۱) **قوله** ۔ وزن صحیح نہیں ۔

اقول ۔ وزن بالکل صحیح ہے۔ کیوں کہ اؤیّد کا دال اس جگہ ساکن ہے برعایت وزن

شعر (۳۳۲) **قوله** ۔ بے وزن ہے۔

اقول وزن بالکل درست ہے۔ اعصم اور من کے دو میم متحرک جمع ہوئے پہلے کو ساکن کرکے دوسرے میں ادغام کیا گیا ۔

شعر (۳۳۶) **قوله** ۔ اوعدنی بقتلی چاہیے۔

كذالك تبغي قهر رب محاسب
اسی طرح تو بھی خدائی حساب لینے والے سے قہر طلب کرتا ہی

وما ان اري فيك الكلام يوثر
اور میں نہیں دیکھتا کہ تجھ میں کلام اثر کرے

٢٣٨ بعثت من الله الرحيم لخلقه
میں خدائے رحیم کی طرف سے اسکی مخلوق کیلئے بھیجا گیا ہوں

لانذر قوما غافلين واخبر
تاکہ میں غافلوں کو متنبہ کروں اور انکو خبر دوں

وذلك من فضل الكريم ولطفه
اور میرا آنا خدائے کریم کا فضل ہے اور اسکا لطف

على كل من يبغي الصلاح ويشكر
ان تمام لوگوں پر ہے جو صلاحیت کے طلبگار ہیں اور شکر کرتے ہیں

٢٤٠ ارى الناس يبغون الجنان نعيمها
میں لوگوں کو دیکھتا ہوں کہ بہشت اور اس کی نعمتوں کے طلبگار ہیں

واعلى لطائفها التي لا تحصر
اور بہشت کی وہ لذات طلب کرتے ہیں جو اعلیٰ ہیں بے حد و

وانبغي من المولى نعيما يسرني
اور میری خواہش ایک امر ہے جس پر میری خوشی موقوف ہے

وما هو الا في صليب يكسر
اور وہ خواہش یہ ہے کہ کسیطرح صلیب ٹوٹ جاوے

وذلك فردوسي وخلدي وجنتي
یہی میرا فردوس ہے یہی میرا بہشت ہے یہی میرا جنت ہے

فان يخلني ربي جنتي انا اضجر
پس اگر میرا خدا میری بہشت میں مجھ کو داخل کرے میں بیقرار ہوں

اقول ۔ یہ سہو کتابت معلوم ہوتی ہے ۔ کلمہ کے شروع میں با کی جگہ لام لکھا جانا کچھ بھی بعید نہیں ہے ۔

قوله ۔ العش کا الا غلط ہے ۔

اقول ۔ بالکل درست ہے ۔ (دیکھو ذیل شعر ٤١)

شعر (٢٣٨) قوله ۔ اُخبر ہوگا یہ عیب اصراف ؟ اجب الاجتناب ہے

اقول اسکا جائز ہے کہ بارادہ استیناف اخبرُ (مرفوع) پڑھا جاوے علاوہ اس کے اصراف کا جواز بھی ثابت ہے ۔ (دیکھو ذیل شعر نمبر ١٠٠)

شعر (٢٤٠) قوله ۔ مصرعہ اول میں ونعیمها چاہیے جیسا کہ ترجمہ میں ہے ۔

وانی ورثت المال آل محمد ۲۴۳ فما انا الا آله المتخیر

اور وہ کیوں کر اُسکا وارث بنایا گیا جبکہ میں کی اولاد ہے — پس میں اسکی آل برگزیدہ ہوں جس کو ورثہ پہنچ گئی

وکیف ورثت ولست من ابناءہ ۲۴۴ ففکر وھل فی حزبکم متفکر

اور میں کیونکر اسکا وارث بنایا گیا جبکہ میں اسکی اولاد میں سے نہیں ہوں - پس اسجگہ فکر کرو کیا تم میں کوئی بھی فکر کرنیوالا نہیں

اتزعم ان رسولنا سید الوریٰ ۲۴۵ علی زعم شانئہ توفی ابترا

کیا تو گمان کرتا ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم — بے اولاد ہونے کی حالت میں وفات پا گئے جیسا کہ دشمن کا خیال ہے

اقول نعیما عطف نہیں بلکہ بدل البعض ہے اس لئے اس سے پہلے واو کسی صورت میں نہیں آسکتی - چونکہ بدل البعض اپنے مبدل منہ کی تبیین توضیح کرتا ہے - کہ اس سے مراد کل نہیں بلکہ بعض ہے اس لئے ترجمہ میں بطور عطف تفسیری "اور" رکھا گیا ہے -

قولہ - دوسرے مصرعہ میں دو جگہ فساد وزن ہے -

اقول - فساد وزن کوئی نہیں ہے - کیوں کہ اطائب کی با کو اس جگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے - اور آخری جزء میں زحاف تخبین واقع ہے - جس کی تحقیق شعر نمبر ۸ کے ذیل میں درج ہو چکی ہے - پس وزن بالکل درست ہے -

شعر (۲۴۳) قولہ - اس کے ترجمہ میں حضرت فرماتے ہیں "... پہنچ گئی" "ورثہ مذکر ہے نہ مونث"

اقول صحیح لفظ اسجگہ "وراثت" ہے سہو کاتب سے الف رہ گیا اور یہ ظاہر ہے کہ وراثت مونث ہے ◆

شعر (۲۴۴) قولہ - وزن صحیح نہیں -

اقول - وزن بالکل درست - کیوں کہ پہلے مصرعہ میں واو عاطفہ کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے - اور اس مصرعہ کی آخری جزء میں زحاف تخبین واقع ہے (مفصل دیکھو ذیل شعر نمبر ۸)

شعر (۲۴۵) قولہ - مصرعہ اولیٰ میں ایک جگہ اور مصرعہ ثانیہ میں دو جگہ فساد وزن ہے -

اقول پہلے مصرعہ میں تو لفظ رسول کی را کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے پس

فلا والذي خلق السماء لاجله مجھے اس کی قسم جسنے آسمان بنایا کہ ایسا نہیں ہے	۳۴۷	له مثلنا ولدا لي يوم يحشر بلکہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے میری طرح اور بھی بیٹے ہیں
وانا ورثنا مثل ولد متاعه اور ہم نے اولاد کی طرح ان کی وراثت پائی		فاي ثبوت بعد ذلك يحضر پس اس سے بڑھکر اور کون سا ثبوت ہے جو پیش کیا جاے
له خسف القمر المنير وان لي اس کے لیئے چاند کے خسوف کا نشان ظاہر ہوا اور	۳۴۸	غسا القمران المشرقان اتنكر میرے لیئے چاند اور سورج دونوں کا اب کیا تو انکار کریگا

اس وجہ سے کوئی فساد وزن نہیں ہے۔ اور دوسرے مصرع میں کسی تغیر کے بغیر ہی وزن بالکل درست ہے۔ معلوم نہیں اس میں کونسے وہ نقص وزن آپ کو نظر آتے ہیں۔ تقطیع

علی نزع فعولن ھر بشائیہ مفاعیل توفِّ فعول ی ابتز مفاعلن ۔ شاید آپ کی نظر میں لفظ شانیہ فساد وزن پر مشتمل ہو مگر نہیں کیونکہ ہمزہ متحرکہ کو حرکت ماقبل کے موافق حرف علت سے تبدیل کرنا جائز ہے۔ جیسا کہ شعر نمبر ۲۶۲ کے ذیل میں نوادر الوصول کے حوالہ سے ثابت کیا جاچکا ہے ۔

شعر (۳۴۷) قولہ ۔ بے وزن ہے۔

اقول خلق کے لام کو اس جگہ برعایت شعر ساکن کیا گیا ہے پس وزن درست ہے ۔

شعر (۳۴۸) قولہ ۔ مصرعہ اولی کا وزن فاسد ہے۔

اقول قمر کے میم کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ پس کوئی فساد وزن نہیں ہے۔

قولہ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے کبھی خسوف کا نشان ظاہر نہ ہوا یہ بالکل جھوٹ ہے۔ ہاں شق القمر ہوا۔ اسے خسوف نہیں کہتے ۔

اقول خسف کے معنی خَرَق (لغت میں موجود ہیں) دیکھو قاموس) اس لئے شق القمر کو خسف کے لفظ سے تعبیر کرنا بالکل درست اور صحیح ہے۔ جس پر وہی شخص اعتراض کر سکتا ہے۔ جو عربی زبان سے ناآشنا ہو ۔

قولہ مرزا صاحب آنحضرت صلعم سے افضل ہوئے۔ کیوں کہ حضرت کا نشان

۳۴۹ كذالك لى قول على الكلّ بيهر	وكان كلام معجز آيـةً له
اسی طرح مجھے وہ کلام دیا گیا جو سب پر غالب ہے	اور اُس کے معجزات میں سے معجزانہ کلام بھی تہا
عجبتُ فانّي ظل بدر ينوّر	اذا القوم قالوا يدعي الوحي عامدًا
میں نے تعجب کیا کہ میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ظل ہوں	جب قوم نے کہا کہ یہ تو عمدًا وحی کا دعوے کرتا ہے
فما فيه في وجهي يلوح ويزهر	والى لظل ان يخالف اصله
پس وہ روشنی جو اسمیں ہے وہ مجھ میں چمک رہی ہے	اور سایہ کیوں کر اپنے اصل سے مخالف ہو سکتا ہے

صرف خسوف تھا اور مرزا صاحب کا خسوف وکسوف دونو۔

اقول - حضرت مسیح موعود علیہ الصلوۃ والسلام کے لئے جسقدر نشانات بھی ظاہر ہوں وہ سب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے نشانات ہیں - اس لئے آپ کا یہ اعتراض سراسر ہذیان ہے - اس کے علاوہ ہم آپ سے پوچھنا چاہتے ہیں - کہ کیا آپکے نزدیک انبیا - سابقین علیہم السلام کو ایسا کوئی نشان نہیں ملا جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو نہ دیا گیا ہو - اور اگر آپکے نزدیک پہلے بعض انبیا کو کئی ایسے نشانات بھی دئے گئے تھے جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ظاہر نہیں ہوئے تو کیا آپکے نزدیک پہلے انبیا علیہم السلام - اُن نشانات کیوجہ سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے افضل ہیں - اگر یہ بات نہیں تو پہر آپ کا یہ اعتراض کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے۔

شعر (۳۴۹) **قولہ** - جب کہ مرزا صاحب کا کلام سب پر غالب ہوا تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے معجزانہ کلام یعنی قرآن مجید پر بھی غالب ہوا -

اقول - افسوس بعض وعناد اور تعصب نے آپ کی آنکھوں کو سخت صدمہ پہنچا رکھا ہے - کیا کذالک کا لفظ نہیں بتا رہا کہ حضور کے کلام کا دوسرے کلاموں پر غلبہ اس طرح کا ہے جیسا کہ قرآن کریم کو دوسرے تمام کلاموں پر غلبہ حاصل ہے جس سے ظاہر ہے کہ حضرت اقدس نے اس غلبہ میں اپنے کلام کو مشبہ اور قرآن کریم کو مشبہ بہ قرار دیا اور یہ بات چھوٹے چھوٹے بچے بھی جانتے ہیں کہ جب تک مشبہ بہ کو وجہ شبہ میں اقوی اور اغلب نہ مان لیا جاوے - اسوقت تک تشبیہ درست ہی نہیں ہوتی - پس اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کریم کا غلبہ بڑھکر ہے

وَانّی لذو نسب کاصیل لطیعہ	۳۵۲	ومن طینۃ المعصوم طینی معطرٗ
اور میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح ذونسب ہوں		اور اس کی پاک مٹی کا مجھ میں خمیر ہے
کفی العبد تقوی القلب عنہ حسیبنا	۳۵۳	ولیس لنسب ذو صلاح معیّرٗ
اور بندہ کو دل کا تقوی کافی ہے		اور ایک صالح کو سلسلے سرزنش نہیں کر سکتے کہ اسکی نسب اعلیٰ
ولکن قضی رب السّما لائمّۃ		لھم نسب کیلا یعیر المتغیرٗ
مگر خدا نے اماموں کے لئے چاہا کہ وہ		ذونسب ہیں تاکہ لوگوں کو ان کی کمی نسب کا تصور کرکے

نہ یہ کہ حضرت اقدس کا کلام قرآن کریم پر بھی غالب ہے۔ افسوس آپ ان سیدھے سادھے الفاظ کو بھی نہیں سمجھ سکتے۔ علاوہ اس کے قرینہ محکمات کثیرہ کلام حضرت اقدس بابت نعت و عظمت شان قرآن کریم بھی اس امر

شعر (۳۵۲) قولہ۔ اولاً "طینی معطر" خلاف قاعدہ نحو ہے۔ کیونکہ طینی معرفہ موصوف اور معطر نکرہ صفت اسکی ہے۔ دونوں میں مطابقت چاہیئے۔

اقول۔ یہ آپ کی سراسر جہالت اور نادانی ہے۔ لفظ معطر اسجگہ طینی کی صفت نہیں۔ بلکہ طینی مبتدا ہے۔ اور معطر اسکی خبر ہے۔ جسے نحو پڑھنے والے بچے بھی بآسانی سے سمجھ سکتے ہیں۔ افسوس جس شخص کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ صفت موصوف کسے کہتے ہیں۔ اور مبتدا و خبر کسے وہ اس شخص کے کلام پر حملہ آور ہوتا ہے جس کے مقابلہ سے تمام مدعیان علم وفضل عاجز آچکے۔ اور منہ کی کھا چکے ہیں۔ اس کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے۔ کہ

مرد جاہل در سخن باشد دلیر
زانکہ آگہ نیست از بالا و زیر۔

قولہ۔ ثانیاً حضرت خاتم النبیین صلعم کے ساتھ دعوے مساوات ہے جب مرزا صاحب نبی ٹھیرے تو پھر معصوم ہونے میں کیا شک رہا۔

اقول۔ دعوی مساوات نہیں بلکہ دعوی بروزیت ہے جیسا کہ "من طینۃ المعصوم" کے الفاظ سے ظاہر ہے۔ بے شک آپ نبی اور معصوم ہیں لیکن اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دعوی مساوات لازم نہیں آتا۔

(۳۵۳) قولہ۔ وزن صحیح نہیں۔

ومن کان ذا نسب کریم ولم یکن ۳۵۵ لہ حسب فہو اللدنی
اور جو شخص اچھی نسب رکھتا ہے مگر — اسمیں ذاتی صفات کچھ نہیں وہ کمینہ اور حقیر ہے

وللہ حمدٌ ثم حمدٌ فاننا جمعنا ہما حقا فللّٰہ نشکر
اور خدا کو حمد ہے اور پھر حمد ہے کہ ہم نے — اپنے اندر حسب اور نسب دونوں کو جمع کیا ہے پس ہم خدا کا

کذلک سنّ اللہ فی انبیائہ ۳۵۷ جرت من قدیم الدھر فاخشوا وابصروا
اسی طرح خدا کی سنت اسکے نبیوں میں ہے — جو قدیم زمانہ سے جاری ہے پس ڈرو اور دیکھو

واما الذی ماجاء مثل ائمۃ ۳۵۸ فلیس لذالک شرط نسب فابشروا
مگر جو شخص اماموں میں سے نہیں ہے — اس کے لئے نسب کی ضرورت نہیں پس خوشی کرو

وماجئت الا مثل مطر ودیمۃ دروریدار وبیت البلاد واعمر
اور میں مثل بارش کے آیا ہوں جو زور سے اور آہستگی سے برستی ہو — اور اسکا پانی جاری رہتا ہے اور میں نے شہروں کو سیراب کر دیا اور

اقول۔ وزن بالکل درست ہے۔ نسب کا سین اسجگہ ساکن ہے برعایت وزن جیسا کہ ابن الاعرابی کے اس شعر میں ہے۔ ؎ یا عمرو یا ابن الاکرمین نسبا ٭ قد نجب المجد علینا نجبا
(دیکھو لسان العرب و تاج العروس)

(۳۵۵) قولہ۔ دونوں مصرعہ کا وزن فاسد ہے۔

اقول ۔ دونوں مصرعوں کا وزن درست ہے۔ کیوں کہ نسب کے سین کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ اور فہو کو خود قواعد لغت کے رو سے بسکون ھا پڑھنا درست اور جائز ہے ٭

(۳۵۷) قولہ ۔ بے وزن ہے۔

اقول۔ سنّ کے نون اول کو اسجگہ برعایت وزن ساکن کرکے دوسرے نون میں مدغم کیا گیا ہے۔ پس کوئی فساد وزن نہیں ہے ٭

(۳۵۸) قولہ ۔ وزن غلط ہے۔

اقول۔ وزن بالکل درست ہے۔ کیوں کہ نسب کے سین کو اس جگہ بھی برعایت وزن

وکم من اناس بایعونی بصدقهم | وما خالفوا قولی وما هم تذمروا
اور بہت سے لوگ ہیں جنہوں نے مجھ سے بیعت کی | اور نہ انہوں نے میری بات کی مخالفت کی اور نہ وہ ناراض ہوئے

۳۶۱ فقربت قربانا یُنجی رقابهم | ویعلم ربی ما نحرت وانحر
پس میں نے ایسی قربانی کی جس سے انکی گردنوں کو میں نے چھوڑ دیا | اور میرا خدا جانتا ہے کہ میں نے کیا قربانی کی اور کیا کرتا ہوں

ولی عزة فی حضرة الله خالقی | فطوبی لقوم طاوعونی وآثروا
اور مجھے جناب الٰہی میں جو میرا خالق ہے ایک عزت ہے | پس خوشی ہو اس قوم کیلئے جنہوں نے میری اطاعت کی اور مجھے

۳۶۲ اتا العلم بالمتقدمین وبعدهم | تلا فی جمیع الفائتات مؤخر
علم متقدمین کے ذریعہ سے آیا اور بعد ان کے | جو کچھ ان کے زمانوں میں رہ گیا تھا اسکے پیچھے آنیوالے نے

ساکن کیا گیا ہے +

شعر (۳۶۱) **قولہ** - ینجی رقابهم کا ترجمہ مرزا صاحب نے "انکی گردنوں کو میں نے چھوڑ دیا" صیغہ غائب کا اور ترجمہ متکلم کر کے غلط ہے۔

اقول - یہ لفظی ترجمہ نہیں بلکہ عربی عبارت کا حاصل مطلب اردو الفاظ میں ادا کیا گیا ہے۔ پس اس میں کوئی غلطی نہیں ہو +

(۳۶۲) **قولہ** - وزن فاسد -

اقول - وزن درست ہے۔ کیونکہ متقدّمین کی تاء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے -

قولہ - ترجمہ غلط - "علم متقدمین کے ذریعہ سے آیا" صحیح ترجمہ اسکا یہ ہوگا "علم نے متقدمین کو لایا" معزز ناظرین اسکو سمجھیں اور داد دیں -

اقول - یہ بھی آپ کی جہالت ہے با اس جگہ تعدیہ کے لئے نہیں ہے - بلکہ سببیہ ہے - اس لئے ترجمہ بالکل درست ہے - اور آپ کا اعتراض سراسر ہذیان - اتی متعدی بیک مفعول بغیر کسی صلہ کے ہوتا ہے - جیسے اتاهم الله من حیث لم یحتسبوا میں اتی نے لفظ هم کو مفعولیت پر نصب محلی دی ہے اور جب اسے متعدی بہ دو مفعول

وما انا الا مثل مال تجارة — فمن ردّنی کبراً اُبید واُخسّروا

اور میں ایک مال تجارت کے مانند ہوں — پس جن لوگوں نے مجھے رد کیا وہ تباہ ہوئے اور خسارہ میں

وماهلك الاشرار الا ببخلهم — وما فهموا اقوالنا وتنمّروا

اور شریر لوگ تو محض اپنے بخل سے ہلاک ہوئے — اور ہماری باتوں کو انہوں نے نہ سمجھا اور پلنگی ظاہر کی

قلوب تضاهی حمراً موحشةً ۳۶۶ فمن شکل انسٍ وحشها تتنفّر

بعض دل ایسے ہیں کہ اس بیج سے مشابہ ہیں جنہیں جنگلی جانور کہتے ہیں — پس انسانوں کی شکل دیکھکر اسکے وحشی متنفر ہوتے ہیں

کبیر اناس شرّهم فی زماننا — واعقلهم شیطان قوم واکفر

بڑا بزرگ ہمارے زمانہ میں وہ ہے جو بڑا شریر ہے — اور بڑا عقلمند وہ ہے جو تمام قوم میں سے ایک شیطان ہو اور سب سے بڑا...

فمن یتقی منهم ومن کان خائفا ۳۶۸ اقلّب طرفی کل آنٍ وانظر

پس کون ان میں سے ڈرتا ہے اور کون خائف ہے — میں اپنی آنکھ ہر ایک طرف پھیر رہا ہوں اور دیکھ رہا ہوں

کرنا ہو تو اس وقت صلہ کے طور پر حرف باء کو لایا جاتا ہے۔ جیسے ولان اتیت الذین اوتوا الکتاب بکل اٰیة ما تبعوا قبلتک میں الذین بھی اتیت کا مفعول ہے۔ جو بغیر واسطہ کسی صلہ کے ہے اور بکل آیۃ بھی اس کا مفعول ہے۔ جو باء کے واسطے سے اتیت کا مفعول بنایا گیا ہے۔ لیکن یہ خیال بالکل جاہلانہ ہے کہ اگر کسی فعل لازم یا متعدی بہ یک مفعول کے بعد حرف باء اس کے متعلق آجائے۔ تو وہ باء تعدیہ کیلئے ہی ہوگی۔ نہیں بلکہ مختلف اغراض کے لئے اسے لایا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ فرحوا بما عندھم من العلم میں باء تعدیہ کے لئے نہیں بلکہ سببیہ ہے۔ سو ٹھیک اسی طرح اتی العلم بالمتقدمین میں باء سببیہ واقع ہوئی ہے۔ نہ تعدیہ کے لئے افسوس آپ باوجود اسقدر جاہل اور غبی ہونے کے ایک نہایت عالیشان قصیدہ عربیہ پر تنقید کرنے کے لئے کھڑے ہوئے ہیں۔ اور پھر اس پر داد کے خواہاں۔ فیا للعجب۔

شعر (۳۶۶) قولہ۔ وزن بالکل ہی غلط ہے۔

اقول۔ بر خلاف تحقیق وزن بالکل درست ہے (مفصل دیکھو ذیل شعر ۳)

شعر نمبر (۳۶۸) قولہ مؤلف تو کچھ لکھتا ہے اور حضرت مترجم کچھ فرماتے ہیں یعنی اپنی آنکھ ہر ایک

ومن كان فيهم ذو صلاح وكنانة ۲۴۹ فكان غريبا بينهم لا يوقر

اور جو شخص ان میں کچھ صلاحیت رکھتا ہو گا پس وہ ان میں ایک غریب ہو گا اسکی کوئی عزت نہیں ہو گی

طرف پھیر رہا ہوں (الخ) ترجمہ صحیح اس کا یوں ہے "میں اپنی آنکھ ہر وقت پھیر رہا ہوں"۔

اقول - ترجمہ بالکل درست ہے۔ کیونکہ اقلب کو اس جگہ خاص طرف مکانی کیساتھ مقید نہیں کیا گیا۔ بلکہ اطلاق سے کام لیا گیا جس سے عموم مفہوم ہوتا ہے جسکی توضیح کے لئے "ہر طرف" کے الفاظ رکھے گئے ہیں۔ اور کل آن کا حاصل مفہوم استمرار تقلیب ہے جس کے لئے ترجمہ میں لفظ "رہا" رکھکر ترجمہ "پھیر رہا ہوں" کیا گیا ہے۔ اس لئے ترجمہ بالکل درست ہے۔ افسوس آپ غباوت کی وجہ سے قدم قدم پر ٹھوکر کھاتے ہیں۔

قولہ آنکھ کیا ہے۔ تسبیح کے دانے ہیں۔

اقول - معلوم ہوتا ہے۔ کہ آپ کا گذارہ تسبیح کے دانے پھیرنے پر ہی ہے حتیٰ کہ "پھیرنے" کا لفظ اپنے نزدیک تسبیح کیلئے مخصوص ہی ہو گیا ہے۔ اور جب کہیں "پھیرنے" کا لفظ آجائے۔ تو آپ کا خیال تسبیح کے دانوں کی طرف چلا جاتا ہے۔

سنئیے؟ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال (ع ۳) وقلبوا لك الامور (توبع ۷) قد نرى تقلب وجهك في السماء (بقرہ ع ۱۷) ينقلب اليك البصر (ملك ع ۱) وتقلبك في الساجدين (شعراء ع) اصحاب کہف - انسانی کام - آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی آنکھ اور پھر حضور کا وجود آپ کے نزدیک تسبیح کے دانے ہیں۔ (قاتلهم الله انى يؤفكون)

کلام شعراء میں بھی یہ محاورہ مستعمل ہے۔ چنانچہ ابو الطیب کہتا ہے ؎

اقلب فيه اجفاني كاني ؛ اعد به على الدهر الذنوبا

قولہ - غالباً یہاں مؤلف اور مترجم نے غریب کے معنی مفلس کیا ہے اس وجہ سے کہ مسافر تو باعزت بھی ہوتا ہے۔ البتہ مفلس کی کوئی عزت نہیں ہوتی۔ حالانکہ غریب عربی میں بمعنی مسافر ہے۔ نہ مفلس۔

وجاء کرھط حولہم عامۃ الوری ۳۷۰ شطائب شتی مثل عمی فانکروا

اور عام لوگ ایک گروہ کی طرح اُنکے پاس آگئے　　　متفرق گروہ جو اندھوں کی طرح تھے پس انکار کیا

اناخوا بوادٍ ما رأی وجہ خضرۃ ۳۷۱ وھل عند ارض جذبۃ ما یخضّر

ایسے جنگل میں فروکش ہوئے جس میں سبزی کا نام نشان نہ تھا　　　اور کیا نہیں بے نبات میں کوئی سبزہ پیدا ہو سکتا ہے

اقول لفظ غریب اس جگہ نہ بمعنی مسافر استعمال ہوا ہے اور نہ بمعنی مفلس بلکہ بمعنی بیکس۔ اور ان معنوں میں اس لفظ کا استعمال عربی زبان میں بھی ثابت ہے۔ اور اردو میں بھی۔ عربی محاورہ کے ثبوت کے لئے سیدنا افصح العرب صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث کافی ہے " بدء الاسلام غریباً وسیعود کما بدأ غریباً فطوبیٰ للغرباء " (صحیح مسلم کتاب الایمان " جلد اول۔ طبع ۱۳۲۷ھ مطبع میمنہ مصر)

ملا علی قاری اس حدیث کے ماتحت لفظ " غریباً " کے یہ معنی [illegible] " مہجوراً کالغرباء " ۔ " فریداً وحیداً لا مأوی لہ " ۔ " وحیداً شریداً " اور اس غربت کی تفسیر " الوحدۃ والوحشۃ " کرتے ہیں اور پھر لکھتے ہیں " والوحشۃ باعتبار ضعف الاسلام وقلتہ " (مرقاۃ جلد اول ص ۱۹۳)

اور اردو محاورہ کے ثبوت کے لئے یہ کافی شہادت ہے کہ نواب قطب الدین صاحب دہلوی مظاہر حق شرح مشکوٰۃ میں اس حدیث کے اردو ترجمہ میں " غریبا " کے معنی غریب ہی لکھتے ہیں " شروع ہوا اسلام غریب الخ (جلد اول ص ۲۳)

پس اس شعر میں بھی اس لفظ کا استعمال بالکل درست طور پر ہوا ہے۔ اور ترجمہ بھی بالکل درست ہے۔

شعر ۳۷۰ ۔ قولہ ۔ عامہ کی میم مخفف ہو تو وزن صحیح لفظ غلط اور مشدد ہو تو لفظ صحیح وزن غلط ہوگا۔

اقول مشدد کو رعایت وزن کیلئے مخفف کرنا جائز ہے۔ پس نہ لفظ غلط ہے نہ وزن فاسد بلکہ دونوں صحیح ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۳۶)

شعر ۳۷۱ قولہ دٍی کا املاء غلط ہے دأی چاہیئے۔

فابکی علی تالث الثلثة بعدهم　　علی زمرة یقفونهم التحسر

پس میں ان تینوں یعنی ثناء اللہ اور مہر علی اور علی حائری پر روتا ہوں اور نیز اس گروہ پر جو انکے پیرو ہیں حسرت کرتا ہوں

وما ان اری فیهم مخافة ربهم　　شعوب لئام بالملاهی تموروا

اور میں ان میں انکے رب کا کچھ خوف نہیں دیکھتا　　بدبخت گروہ لہو و لعب کے ساتھ ناز کر رہے ہیں

وما قمت فی هذا المقام بمنیتی　　ویعلم ربی سر قلبی ویشعر

اور میں اس مقام میں اپنی خواہش سے کھڑا نہیں ہوا　　اور میرا خدا میرے دل کے بھید کو جانتا ہے

وکنت امرء ابغی الخمول من الصبا　۳۷۵　متی یاتنی من زائرین اصغر

اور میں ایک آدمی تھا کہ بچپن سے گوشہ گزینی کو دوست رکھتا تھا　　جب کوئی ملنے والا میرے پاس آتا تو میں کنارہ کش ہو جاتا

فاخرجنی من حجرتی حکم مالکی　۳۷۶　فقمت ولم اعرض ولم اتعذر

پس مجھے حجرے سے میرے مالک کے حکم نے نکالا　　پس میں اٹھا اور نہ میں نے اعراض کیا اور نہ تاخیر کی

اقول - یہ معمولی سہو کاتب ہے۔ جسے اغلاط نفس کتاب میں شمار کرنا آپکی کمال درجہ کی نادانی ہے۔

شعر ۳۷۵ قولہ اصعر یہاں جزا ہونیکی وجہ سے ساکن والساکن اذا حرک حرک بالکسر عیب اقواء ہے۔

اقول

یہ کوئی عیب نہیں۔ (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۲۸)

قولہ خلق خلاف قرآن مجید (ولا تصعر خدک للناس)

اقول سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجا است۔ تصعیر کی وجہ کبر و نخوت ہی نہیں بلکہ بسا اوقات طبعاً انسان لوگوں سے زیادہ اختلاط پسند نہیں کرتا اور یہ امر صفات ذمیمہ سے نہیں ہے بلکہ صفات حمیدہ میں سے ہے۔ کیونکہ اسکی بناء حب جاہ طلبی اور شہرت پسندی سے بیزاری ہے۔ جو خدا تعالیٰ کے برگزیدہ لوگوں کے شمائل میں سے ہے۔ قاموس میں ہے "صعّر خدّہ تصعیرا وصاعر واصعرہ اما لہ عن النظر الی الناس تہاوناً من کبر وربما یکون خلقۃً"

شعر ۳۷۶ قولہ - اعراض کے معنی منہ پھیرنے کے آتے ہیں۔ مگر جب تک

وانی من المولی الکریم وانه
اور میں خدا کی طرف سے ہوں

یحافظنی فی کل دشت ویخفر
اور خدا ہر ایک جنگل میں میری محافظت اور رہنمائی کرتا

فکید واجمیع الکید یا ایها العدا
پس ہر ایک قسم کا مکر مجھ سے کر والے دشمنو

فیعصمنی ربی وهذا مقدّر
پس میرا خدا مجھے بچائے گا اور یہی مقدر ہے

مضی وقت ضرب المرهفات ودقّها
وہ وقت گذر گیا جبکہ تلواریں چلائی جاتی تھیں

وانا ببرهان من الله ننحر
اور ہم خدا کی برہان سے منکروں کو ذبح کرتے ہیں

ولله سلطان وحکم وشوکة
اور خدا کے لئے تسلط اور حکم اور شوکت ہے

ونحن کماة بالاشارة نحضر
اور ہم وہ سوار ہیں جو اشارہ پر حاضر ہوتے ہیں

اس کا تقدیر عن سے نہ ہو یہ معنی نہیں لئے جاتے اس کا محاورہ ہے۔ اعرض عنہ ای اضرب وصدّ۔

اقول منہ پھیرنے کے معنے اس بات پر منحصر نہیں کہ صلہ عن اور اس کا مجرور اسکے ساتھ مذکور ہو۔ اور نہ یہ ضروری ہے۔ کہ فعل کے متعلقات ہمیشہ ہر جگہ اسکے ساتھ ذکر کئے جایا کریں۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اذا انعمنا علی الانسان اعرض (بنی اسرائیل ع) ثم تولّیتم الا قلیلا منکم وانتم معرضون (   ) فلمّا نجاکم الی البر اعرضتم (بنی اسرائیل ع)

ان تمام آیات میں اعراض بغیر صلہ عن کے استعمال ہوا ہے۔ اور معنے منہ پھیرنے کے ہی دیتا ہے۔

قولہ تعذر کے معنی بھی "دیر کرنیکے" اُس وقت ہیں۔ جب اسکا صلہ عن سے آئے۔ محاورہ یوں ہے "تعذّر عن الامر تاخّر"

116

اقول۔ یہ بھی آپکی بالکل بے بنیاد بات ہے۔ "قاموس" ہی کو دیکھو اس میں لکھا ہے "تعذّر تاخّر" اگر صلہ عن لانے کے بغیر تعذر کے معنی تاخیر کرنیکے نہیں ہو سکتے تو صاحب قاموس نے کیوں آپکی اس شرط کو بیہودہ اور باطل قرار دیا ہے۔

اذا ما رأینا حائرًا اجھل الوری ۳۸۱ طوینا کتاب البحث والآی اظھر
اور جب ہم کسی حائری جو سب سے جاہل تر ہے — نشان جو ہم پیش کرنے میں وہ ظاہر ہیں یہ بحث کی کیا حاجت

وما کنت بالصمت المجلّ راضیا ولکن رأیت القوم لم یتبصّروا
اور شور کرنے والی خاموشی پر راضی نہ تھا — مگر میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ کچھ سوچتے نہیں

اخاطب جھرًا لا اقول کخافت فانی من الرحمن اُوحی واُخبر
میں کھلے کھلے مخاطب کرتا ہوں پوشیدہ قول ہے — کیونکہ میں خدا کی طرف سے وحی پاتا اور خبر دیا جاتا ہوں

ایا عابد الحسنین ایاک واللظی ومالک تختار السّعیر وتسعر
اے حسین اور حسن کی عبادت کرنیوالے دوزخ کی آگ سے پرہیز کر — تجھے کیا ہو گیا کہ دوزخ کو اختیار کرتا ہے اور جاتا ہے

وانت امرؤ من اھل سبّ واننا رجال لاظھار الحقائق نؤمر
اور تو وہ آدمی ہے کہ گالیاں دیتا ہے اور ہم لوگ — وہ آدمی ہیں جو حقیقتوں کو ظاہر کرنے کے حکم دیئے گئے ہیں

سببت ان السبّ من سنن دینکم ۳۸۶ لکل اناس سنّۃ لا تغیّر
تو نے گالیاں دیں اور گالیاں دینا تمہارا طریق ہے — اور ہر ایک آدمی کے لئے ایک طریق ہے جو نہیں بدلتا

امرء القیس نے بھی اپنے معلقہ میں اس کا استعمال بغیر صلہ عن کے کیا ہے ؎

ویومًا علی ظھر الکثیب تعذّرت ٭ علیّ وآلت حلفۃ لم تحلّل جسکی

شرح میں زوزنی لکھتا ہے :- "التعذّر التشدد والالتواء"

قولہ عیب اقواء ہے۔

اقول یہ کوئی عیب نہیں (دیکھو ذیل شعر ۲۷۸)

شعر ۳۸۱ قولہ اجھل الوری رأی کا دوسرا مفعول ہے اور ترجمہ صفت سے کیا گیا

اقول ۔ یہ مفعول ثانی نہیں بلکہ نعت ہے اور رأی اس جگہ افعال قلوب میں نہیں بلکہ افعال جوارح سے ہے۔ اسلئے ترجمہ بالکل درست ہے۔

شعر ۳۸۶ قولہ بے وزن ہے۔

اقول وزن بالکل درست ہے۔ (سنن کے نون اول کو اسجگہ بہ رعایت وزن ساکن کر کے مدغم کیا گیا ہے)

ترى سقم نفسي ما ترى اي ربنا — كأنك غول فاقد العين اعور

تو میرے نفس کا عیب دیکھتا ہو اور خدا کو نشان نہیں دیکھتا — گویا تو ایک دیو ہے آنکھ کھوئی والا ایک چشم

۳۸۸ وما افلح العمران من ضرب لعنكم — فمثلي لهذا اللعن احرى واجدر

اور حضرت ابوبکر اور عمر نے تمہارے سے خلاصی نہیں پائی — پس مجھ جیسا آدمی اس لعنت کے لائق تر ہے

رويدك داب اللعن هذا وصيتي — وبعض الوصايا ازمنا لما تذكر

لعنت کرنے کی عادت کو چھوڑ دے یہ میری وصیت ہے — اور بعض وصیتیں موتوں کے وقت یاد آئیں گی

ويأتي زمان يستبين خفاء نا — فما لك لا تخشى ولا تتبصر

اور وہ زمانہ آتا ہے کہ ہماری پوشیدگی ظاہر ہو جائیگی — پس تجھے کیا ہو گیا کہ نہ تو ڈرتا ہے اور نہ حق کو پہچانتا ہے

ولا تذكروا الاخبار عندي فانها — كجلدة بيت العنكبوت تكسر

اور میرے پاس محض خبروں کا کچھ ذکر مت کرو — کہ وہ عنکبوت کے گھر کی طرح توڑی جا سکتی ہیں

۳۹۲ واني لاخبار مقام وموقف — لدى شان فرقان عظيم معزز

اور خبریں بمقابلہ اس کتاب کے کہاں ٹھیر سکتی ہیں — جو خدا کا بزرگ کلام قرآن شریف ہے

فلا تقف امرا لست تعرف سره — فتسئل بعد الموت يا متهور

پس ایسے امر کی پیروی مت کر جسکا بھید تجھے معلوم نہیں — پس موت کے بعد اے دلیری کرنیوالے تو ضرور پوچھا جائیگا

شعر (۳۸۸) اس میں لفظ العمران پر معترض صاحب نے خط دیدیا ہے جس سے انہوں نے غالباً وزن کے متعلق اعتراض کرنا چاہا۔ مگر یہ کوئی اعتراض نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ انہوں نے اپنے اعتراض کی کمزوری اور غلطی محسوس کرلی جسکے باعث صریحاً اعتراض پیش کرنے کی انہیں جرأت ہی نہیں ہوئی۔ (عمران کے میم کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ پس کوئی فساد وزن نہیں ہے)

شعر ۳۹۲ قولہ عیب اقواء ہے۔

اقول اولاً موقف مبتدا محذوف (ہو) کی خبر ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں مرفوع ہوگا۔ پس کوئی اقواء نہیں ہے۔ ثانیاً اقواء کوئی عیب نہیں۔ (دیکھو ذیل شعر ۴۸)

ولستُ بشوّاقٍ الیٰ مجمع العدا	٢٩٤ ولٰکن متیٰ یستحضر القوم احضر
اور میں خواہ مخواہ دشمنوں کے مجمع کی طرف تو یہ شوق نہیں رکھتا	مگر جب مخالف لوگ مجھے بلاتے ہیں تو میں حاضر ہو جاتا ہوں
وللّٰہ فی امری عجائبُ لطفہ	اُشاھدھا فی کلّ وقتٍ وانظر
اور خدا کو میرے کام میں اپنی مہربانی کی عجائبات ہیں	میں انکو ہر ایک بات میں مشاہدہ کرتا ہوں
عجبتُ لختم اللّٰہ کیف اضلّکم	فما اَن اریٰ فیکم رشیدًا یفکّر
میں خدا کی مہر پر تعجب کرتا ہوں کیونکر تم کو گمراہ کر دیا	پس میں تم میں کوئی ایسا رشید نہیں دیکھتا جو فکر کرتا ہو
وھل من دلیلٍ عندکم توثرونہ	فاِن کان فاتونا فانّا نفکّر
اور کیا کوئی دلیل تمہارے پاس ہے جسکو تم اختیار کر رکھا ہے	پس اگر ہو تو پیش کرو کہ ہم اسمیں سوچیں گے
سیجزی المھیمن کاذبًا تارک الھدیٰ	٢٩٨ کلانا امام اللّٰہ لا نتستّر
خدا تعالیٰ جھوٹے کو سزا دیگا جو ہدایت کو چھوڑتا ہے	ہم دونو گروہ خدا کے سامنے ہیں جواب ہو پوشیدہ نہیں سکتے
اتعصون بغیًا من اتیٰ من ملیکم	وقد تمّت الاخبار والآی تبھر

کیا تم محض بغاوت کی رو سے اس شخص کی نافرمانی کرتے ہو جو تمہارے بادشاہ کی طرف سے آیا ہے اور خبریں پوری ہو گئیں اور نشان چمک اٹھے

شعر ٢٩٤ قولہ اسعدی کا املا غلط ہے۔

اقول درست ہے (دیکھو ذیل شعر ١١)

قولہ احضر چاہیے۔ عیب اقوا ہے۔

اقول یہ کوئی عیب نہیں۔ (دیکھو ذیل شعر ٢٨)

شعر ٢٩٨ قولہ۔ وزن غلط

اقول۔ وزن درست ہے۔ اسجگہ مھیمن نون کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ١٢)

قولہ کاذبًا موصوف نکرہ ہے اور تارک الھدیٰ معرفہ اس کی صفت دونوں میں مطابقت چاہیے۔

اقول تارک الہدیٰ میں چونکہ اضافت معنوی نہیں بلکہ لفظی ہے۔

وقد قیل منکم یأتین امامکم ... وذلک فی القرآن نبأ مکرر

اور تم سن چکے کہ تمہارا امام تم میں سے آئیگا — اور یہ خبر تو قرآن میں کئی مرتبہ آچکی ہے

اتانی کتاب من کذوب یزوز ... کتاب خبیث کالعقارب یابز

مجھے ایک کتاب کذاب کی طرف سے پہنچی ہے — وہ خبیث کتاب اور بچھو کی طرح نیش زن

اس لئے اس سے تعریف حاصل نہیں ہوتی۔ پس لفظ تارک بدستور نکرہ ہے۔ یہ مسئلہ ہدایۃ النحو پڑھنے والے بچے بھی جانتے ہیں جس سے آپ بالکل ناواقف ہیں۔ یہ تو آپ کا مبلغ علم ہے۔ اس پر آپ اس شخص کی کلام پر تنقید کرنیکے لئے اُٹھے ہیں۔ جسکے سامنے آنے کی بڑے سے بڑے مدعا علیہم کو بھی کبھی جرأت نہ ہوتی۔ اذا قل دین المرء حل صداؤہ

شعر ۴۰ قولہ وزن فاسد بنائی باا گر ساکن ہے تو وزن صحیح لفظ غلط اور متحرک ہے۔ تو وزن فاسد۔

اقول بنا کی باء کو اسجگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ پس نہ لفظ غلط ہے۔ نہ وزن فاسد۔

قولہ یاتین امامکم منکم جسے مرزا صاحب قرآن مجید میں مکرر آنا بتا رہے ہیں۔ ہرگز قرآن کی آیت نہیں۔

اقول۔ اس شعر کا مدعا صرف اس قدر ہے۔ کہ متعدد جگہ قرآن کریم میں یہ پیشگوئی موجود ہے۔ نہ یہ کہ یہی الفاظ قرآن کریم میں بھی ہیں۔ چنانچہ آپ (معترض صاحب) خود بھی اسکو خوب سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ آپ کے اعتراض کے الفاظ سے ہی ظاہر ہے۔ کیونکہ آپنے اعتراض میں اس شعر کے فقرہ منکم یاتین امامکم کو چھوڑ کر اسکی بجائے یہ فقرہ رکھا ہے۔ "یاتین امامکم منکم" جس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ خود آپکے نزدیک بھی حضرت اقدس کا یہ منشا ہرگز نہیں کہ بعینہٖ یہ الفاظ پیشگوئی کے ہیں کہ "منکم یاتین امامکم" بلکہ حضور کا منشا یہ ہے کہ اس بارہ

۱۱۹

بارہ میں قرآنی پیشگوئی کا ماحصل وہی ہے جو ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے۔ گو الفاظ اسکے اور ہیں۔ پس جب آپ خوب سمجھتے ہیں۔ کہ حضرت اقدس نے اسجگہ صرف یہ بتایا ہے۔ کہ اس بارہ میں قرآن کریم میں پیشگوئی موجود ہے۔ تو آپ کا حضرت اقدس پر کیا یہ افترا نہیں ہے۔ کہ انہوں نے (علیہ الصلوۃ والسلام) الفاظ "یاتین اما یأتینکم منکم" کو قرآن کریم کی طرف منسوب کیا ہے افسوس آپ لوگوں کو عمداً جھوٹ سے کام لیتے ہوئے ذرا بھی شرم نہیں آتی۔ ہاں اگر آپ کا مدعا اس اعتراض سے یہ ہے کہ قرآن کریم میں اس بارہ میں کوئی پیشگوئی موجود نہیں ہے تو اس صورت میں آپکے الفاظ یہ ہونے چاہیئے تھے۔ کہ یہ پیشگوئی قرآن کریم میں نہیں ہے۔ نہ یہ کہ "یاتین اما یأتینکم" جسے مرزا صاحب قرآن مجید میں مکرر آنا بتا رہے ہیں ہرگز قرآن کی آیت نہیں۔ علاوہ اسکے "بناء مکرر" کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں۔ کہ حضرت اقدس کا منشاء یہ ہرگز نہیں کہ بعینہ یہی الفاظ قرآن کریم میں بار بار آئے ہیں۔ بلکہ یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ یہ پیشگوئی متعدد جگہ قرآن کریم میں بیان ہوئی ہے نہ کہ یہ الفاظ رہا یہ کہ اس بارہ میں پیشگوئی قرآن کریم میں کہاں کہاں آئی ہے

سو آپ سورۂ فاتحہ (اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین) سورہ اعراف ع (یا بنی آدم اما یأتینکم رسل منکم یقصون علیکم آیاتی فمن اتقی واصلح فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون) سورۂ ہود ع (افمن کان علی بینۃ من ربہ ویتلوہ شاھد منہ ومن قبلہ کتاب موسی اماما ورحمۃ) سورۂ بنی اسرائیل ۲۰۶ (وان من قریۃ الا نحن مھلکوھا قبل یوم القیامۃ او معذبوھا عذابا شدیدا (مع قولہ تعالیٰ) وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا واذا اردنا ان نھلک قریۃ امرنا مترفیھا ففسقوا فیھا فحق علیھا القول فدمرناھا تدمیرا (وقولہ تعالیٰ) یا اھل الکتاب

فقلت لہ الویلات یا ارض جولر ۲۰۲ لعنت بملعون فانت تدمر

پس میں نے کہا کہ اے گولڑہ کی زمین تجھ پر لعنت — تو ملعون کے سبب سے ملعون ہوگئی پس تو قیامت کو ہلاک ہو جائیگی

قد جآء کم رسولنا تبیّن لکم علی فترۃ من الرسل ان تقولوا ما جآءنا من بشیر ولا نذیر (مائدہ ع۳) سورہ نور (وعد اللہ الذین اٰمنوا منکم وعملوا الصّٰلحٰت لیستخلفنّھم فی الارض کما استخلف الذین من قبلھم) سورۂ صف (یاتی من بعدی اسمہ احمد) اور سورۂ جمعہ (واٰخرین منہم لما یلحقوا بھم) کو غور اور تدبر سے پڑھو۔ جن میں خوب واضح طور پر یہی پیشگوئی موجود ہے۔ (ان کان فیکم ناظر متوسم) نیز آپ کو معلوم ہونا چاہیے۔ کہ الفاظ " منکم یا نیز اما مکم " یہ صحیح بخاری کی حدیث نبوی " کیف انتم اذا نزل ابن مریم فیکم وامامکم منکم " کی طرف تلمیح ہے۔ اور دوسرے مصرعہ میں یہ بتایا گیا ہے۔ کہ یہی پیشگوئی جو حدیث شریف میں آئی ہے۔ قرآن کریم میں بھی متعدد جگہ موجود ہے۔ غرض معترض صاحب کا اعتراض من کل الوجوہ باطل اور فریب دہی پر مبنی ہے

قولہ گولڑہ کا معرب جولرہ ہوگا۔ معلوم نہیں جولر کیونکر کیا گیا۔

اقول پہلے (بذیل شعر نمبر ۱۱) بھی بتایا جا چکا ہے۔ کہ جولرہ کو مرخم کرکے جولر بنایا گیا۔ جو جائز درست اور بالکل صحیح ہے۔

قولہ جولر میں وزن بھی صحیح نہیں اسلئے کہ غیر منصرف ہے تنوین نہ آئیگی۔

اقول شعر میں غیر منصرف کو منصرف بنانا بلا اختلاف جائز اور درست ہے۔ امرء القیس اپنے معلقہ میں لکھتا ہے ؎

ضلیع اذا استدبرتہ سد فرجہ ٭ بضافٍ فویق الارض لیس باعزلٖ

اور نیز کہتا ہے ؎ علی قطن بالشیم ایمن صوبہ ٭ وایسرہ علی الستار فیذبلٖ

اعزل صفت موازن فعل ہے اور یذبل علم موازن فعل اس لئے دونوں

غیر منصرف ہیں۔ مگر شعر میں آن کو منصرف کرکے لایا گیا ہے۔

قولہ ارض مؤنث ہے۔ تدمرین مؤنث کو حاضر چاہیے۔ نہ تدمر مذکر حاضر۔

اقول افسوس آپکو اتنا بھی معلوم نہیں کہ حفظ توازن کے لئے نثر کے اندر بھی لفظ میں کمی بیشی کرلی جائز ہوتی ہے۔ پس شعر میں رعایت وزن کے لئے ایسا تغیر کرنا کیونکر ناجائز ہوسکتا ہے۔ سنئے امام ثعالبی امام لغت اپنی کتاب فقہ اللغۃ وسر العربیۃ (مطبوعہ مطبع عمومیہ مصر) کے صفحہ ۲۱۷ پر لکھتے ہیں "فصل فی حفظ التوازن - العرب تزید و تحذف حفظاً للتوازن وایثاراً لہ - اما الزیادۃ فکما قال تعالٰی "وتظنون باللہ الظنونا" وکما قال "فاضلونا السبیلا" واما الحذف فکما قال جل اسمہ "واللیل اذا یسر" وقال "الکبیر المتعال" "ویوم التناد" و "یوم التلاق" وکما قال لبید ؎

ان تقوی ربنا خیر نفل ٭ وباذن اللہ ریثی و عجل

ای وعجلی - وکما قال الاعشی ؎

ومن شانئ کاسف وجھہ ٭ اذا ما انتسبت لہ انکرن

ای انکرنی" اور ابن فارس امام لغت اپنی کتاب الصاحبی میں لکھتا ہے۔

"باب البسط فی الاسماء - العرب تبسط الاسم والفعل فتزید فی عدد حروفھما ولعل اکثر ذالک لاقامۃ وزن الشعر وتسویۃ قوافیہ - وذالک قول القائل ؎ ولیلۃ خاترۃ خمودا ٭ طخیاء تغشی الجدی والفرقودا - فزاد فی الفرقد الواو وضم الفاء لانہ لیس فی کلامھم فعلول ولذالک ضم الفاء وقال فی الزیادۃ فی الفعل ؎ لو ان عمراً ھمان یرقودا - ومنہ قول الآخر ت علی الکلکال - اراد الکلکل وفی بعض الشعر "فانظور" اراد "فانظر" وھذا قریب من الذی ذکرنا فی الخرم والزیادۃ التی لامعنی لھا

باب القبض ومن سنن العرب القبض محاذاۃ للبسط الذی ذکرناہ وھو النقصان من عدد الحروف کقول القائل ؎ غرثی الوشاحین صموت

تکلم ھذا النکس کالزمع شاتما ۲۰۳ وکل امرءٍ عند التخاصم یُسبَرُ

اس فرومایہ نے کمینہ لوگوں کی طرح گالی کے ساتھ بات کی ہے — اور ہر ایک آدمی خصومت کے وقت آزمایا جاتا ہے

اتزعم یا شیخ الضلالۃ انّنی تقوّلتُ فاعلم انّ ذیلی مطھّرُ

کیا تو اے گمراہی کے شیخ یہ گمان کرتا ہے کہ میں نے — یہ جھوٹ بنا لیا ہے پس جان لے کہ میرا دامن جھوٹ سے پاک ہے

تنکر حقا جاء من خالق السما سیبدی لنا الرحمن ما انت تنکرُ

کیا تو اس حق سے انکار کرتا ہے جو آسمان سے آیا — خدا عنقریب تیرے پر ظاہر کریگا جس چیز کا تو نے انکار کیا

اذا ما رأینا ان قلبک قد غسا ففاضت دموع العین والقلب یضجرُ

جب ہم نے دیکھا کہ تیرا دل سیاہ ہو گیا — تو آنکھوں سے آنسو جاری ہوئے اور دل بیقرار تھا

اخذتم طریق الشرک مرکز دینکم اھذا ھو الاسلام یا متکبرُ

تم نے شرک کے طریق کو اپنے دین کا مرکز بنا لیا — کیا یہی اسلام ہے اے متکبر

الخلب - اراد الخلخال - وکذالک قول الآخر وسُرُحٌ حزحجٌ - اراد حرجوجا وھی الضامر ویقولون " ورسن المنا " ویریدون المنازل - و" کانما تذکی ستابکہا الحبا " اراد نارالحباحب " (صفحہ ۱۹۳ و ۱۹۴) اور پھر باب المحاذاۃ کے ذیل میں لکھا ہے " معنی المحاذاۃ ان یجعل کلام بحذاء کلام فیوتی بہ علی وزنہ لفظا وان کانا مختلفین فیقولون الغدایا والعشایا فقالوا الغدایا لانضمامہا الی العشایا ومثلہ قولھم اعوذ بک من السامۃ واللامۃ فالسامۃ من قولک سمّتْ اذا خصّت واللامۃ اصلہا آلمّتْ لکن لما قرنت بالسامۃ جعلت فی وزنہا " (صفحہ ۱۹۵)

پس اسجگہ تدمرین کی بجائے تدمر کا آنا ہر طرح سے جائز اور درست ہے۔

قولہ اگر الزمع کی میم مفتوح ہے - تو لفظ صحیح وزن غلط اور ساکن ہے تو وزن صحیح لفظ غلط۔

۱۹۱

اقول الزمع کے میم کو اس جگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ پس وزن اور لفظ دونوں درست ہیں۔

وما انا الا نائب الله فی الورٰی ۲۰ ففرّوا الیّ وجانبوا البغی واحذروا

اور میں مخلوق کے لئے خدا کا نائب ہوں — پس میری طرف بھاگو اور نافرمانی چھوڑ دو اور ڈرو

وانّ قضاء الله یاتی من السّما — وما کان ان یطوی ویلغی ویُحجر

اور خدا کی تقدیر آسمان سے آ گئی — اور ممکن نہیں ہوگا کہ موقوف رکھی جائیگی اور باطل کی جائیگی

لطقت بکذب ایہا الغول شقوۃ — خف الله یا صید الردی کیف تجسر

اے دیو تو نے بدبختی کی وجہ سے جھوٹ بولا — اے موت کے شکار خدا سے ڈر کیوں دلیری کرتا ہے

اتقصد عرضی بالاکاذیب والجفا — وانت من الذبّان لا تستتر

کیا جھوٹی باتوں کے ساتھ میری آبرو کا قصد کرتا ہے — اور تو مزا دینے والے سے پوشیدہ نہیں ہے

وان تضربن علی الصلات زجاجۃ ۲۲ فلا الصخر بل انّ الزجاجۃ تکسر

اور اگر تو شیشہ کو پتھر پر مارے — تو پتھر نہیں بلکہ شیشہ ہی ٹوٹے گا

تعالیٰ مقامی فاختفی من عیونکم — وکل رفیع لا محالۃ یُستر

میرا مقام بلند تھا پس تمہاری آنکھوں سے پوشیدہ ہوگیا — اور ہر ایک دور اور بلند بالضرور پوشیدہ ہوجاتا ہے

وفی حزبکم انا نری بعض اٰیتنا — فانا دعونا حزبکم فتاخروا

تمہارے گروہ میں بعض نشان اپنے پائے — کیونکہ ہم نے تمہارے گروہ کو بلایا اور وہ پیچھے ہٹ گئے

نبصر خصیمی ہل تری من مطاعن — علی خصو صاً غیر قوم تطہر

اے میرے دشمن تو سوچ لے کہ کیا ایسی بھی اعتراض ہیں — جو خاص مجھ پر وارد ہوتے ہیں اور دوسرے نبیوں وارد نہیں ہو سکتے

قولہ بے وزن ہے۔

اقول الیّ کے بعد واؤ کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے اسلئے وزن درست ہے۔

قولہ وزن فاسد ہے۔

اقول وزن بالکل درست ہے۔ کیونکہ اسجگہ علیٰ کے عین کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔

وأرسلني ربي بآيات فضله ... لأعمر ما هدّ اللئام ودعثروا

اور خدا نے اپنے نشانوں کے ساتھ مجھے بھیجا ہے ... کہ میں اس عمارت کو بناؤں جو لئیموں نے اسکو توڑا اور ویران کیا

وفي الدين أسرار وسبل خفية ... ويظهرها ربي لعبد تخيّر

اور دین میں بھید ہیں اور پوشیدہ راہیں ہیں ... اور میرا رب وہ بھید اُس بندہ پر ظاہر کرتا ہے جسکو چن لیتا ہے

وكم من حقائق لا يرى كيف شيجها ... كنجم بعيد نورها يستتر

اور بہت سی حقیقتیں ہیں جن کی صورت نظر نہیں آتی ... اس ستارہ کی طرح جو دور تر ہے بباعث دوری ان حقائق کا نور

فيأتي من الله العليم معلّم ... ويهدي إلى أسرارها ويفسر

پس خدا کی طرف سے ایک معلم آتا ہے ... اور اسکے بھید ظاہر کرتا ہے اور بیان فرماتا ہے

وإن كنت قد آليت أنك تنكر ... فكذبي لما زورت فالحق يظهر

اور اگر تو نے قسم کھائی ہے کہ تو انکار کرتا رہیگا ... پس تو جس طرح چاہے اپنی دروغ بازی سے فریب کر اور حق ظاہر ہو کر رہیگا

وسوف ترى أني صدوق مؤيد ... ولست بفضل الله ما أنت تسطر

اور عنقریب تو دیکھیگا کہ میں سچا ہوں اور مدد کیا گیا ہوں ... اور میں خدا کے فضل سے ایسا نہیں جیسا کہ تو لکھتا ہے

ويبدي لك الرحمان أمري فينجلي ... أأني ظلام أو من الله نيّر

اور خدا میری حقیقت تیرے پر ظاہر کریگا پس کھل جائیگی ... کہ کیا میں تاریکی ہوں یا نور ہوں

أريك وغدار الزمان أبا الوفا ... يد الله فالضوضاة تخفى ويستر

میں تجھے اور غدار زمانہ ثناء اللہ کو دکھلاؤں گا ... خدا کا ہاتھ دکھاؤنگا پس شور و غوغا پوشیدہ ہو جائیگا

قولہ مصرعہ اول بے وزن ہے۔

اقول لفظ حقایق میں دو سکرقاف کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ پس وزن درست ہے۔

قولہ نجم مذکر ہے۔ نورہ چاہیے۔

اقول نورہ کی ضمیر کا مرجع لفظ نجم نہیں بلکہ حقایق ہے۔ جیسا کہ ترجمہ سے بھی ظاہر ہے۔ "ان حقایق کا نور چھپ جاتا ہے"

ویعلم ربی من تصلف وافترے
او خدا میرا جانتا ہے کہ شریر اور مفتری کون ہے

ومن ھو عند اللہ بر مطہر
اور کون وہ ہے جو اسکے نزدیک نیک اور پاک ہے

اتطفی نورا قد ارید ظہورہ
کیا تو اس نور کو بجھانا چاہتا ہو جسکا ظاہر کرنا ارادہ کیا گیا ہے

لک البھر فی الدارین والنور یبھر
تجھے دونو جہانوں میں بجھنی ہے اور نور ظاہر ہوکر رہیگا

الا ان وقت الدجل والزور قد مضے
خبر دار ہو جھوٹ اور فریب کا وقت گذر گیا

وجاء زمان یحرق الکذب فاصبروا
اور وہ زمانہ آگیا جو جھوٹے کو جلاویگا پس صبر کر

وان کنت قد جاوزت حد تورع
اور اگر تو پرہیزگاری کی حد سے آگے گذر گیا ہے

فکفر وکذب ایھا المتھور
پس مجھے کافر اور تکذیب کرلے دلیر آدمی

ایا ایھا الموذی خف القادر الذی
اے دکھ دینے والے اس قادر سے خوف کر

یشج رؤس المعتدین ویقھر
جو تجاوز کرنے والوں کا سر توڑتا ہے اور انپر قہر نازل کرتا ہے

اذا ما تلظے قھرہ یھلک الورے
جب اسکا قہر بھڑکتا ہو تو لوگوں کو ہلاک کردیتا ہے

فلیس بواق بعدہ یا مزور
پھر اسکے بعد اے مزور کوئی بچانے والا نہیں ہوتا

ولست تراعی نھج رفق ولینۃ
اور تو نرمی کی راہ کی رعایت نہیں رکھتا

کذاب ثناء اللہ توذی وتابر
اور مولوی ثناء اللہ کی طرح نیش زنی کرتا ہے

الا ان حسن الناس فی حسن خلقھم
خبردار ہو کہ لوگوں کی خوبی انکے خلق کی خوبی میں ہے

ومن یقصد التحقیر خبثا یحقر
اور جو شخص شرارت سے تحقیر کرتا ہے اسکی بھی تحقیر کیجاتی ہے

ااخیت ذئبا حائنا او ابا الوفا ۲۴۳
کیا تو نے کسی بھیڑئے سے دوستی لگائی یا مولوی ثناء اللہ

اواقیت مدا او رایت امرتسر
کیا تو نے مُد میں اپنا قدم ڈالا یا امرتسر میں

۲۴۳ **قولہ** وزن فاسد

اقول - وزن بالکل درست ہے۔ کیونکہ امرتسر کے ہمزہ قطعی کو اسجگہ ہمزہ وصلی کا حکم دیکر حذف کیا گیا ہے جیسکہ ومن یصنع المعروف فی غیر اھلہ یلاقی الذی لاقی مجیرام عامر میں آم کے ہمزہ قطعی کو وصلی کا حکم دیکر گرایا گیا ہے (دیکھو جواہر البلاغہ صـ۲۶۳)

الا ان اھل السبّ یُدری بلطمۃ ۲۴۳ وجھہ لطم بالھراوی یکسّر

خبردار ہو کہ گالی دینے والا طمانچہ سے متنبہ کیا جاتا ہے اور جو طمانچہ مارنیکا مجرم ہو اسکو سوٹوں کے ساتھ توڑ دیا جاتا ہے

اور جیسے سے ؎ اُبوھم ابی والامھات اُمھاتنا " میں اُمھاتنا کے ہمزہ کو حذف کیا گیا ہے۔ دیکھو ہمع الھوامع جلد ثانی صفحہ ۱۵۶

قولہ عیب اصراف ہے۔

اقول اس میں بھی کوئی جرح نہیں جیسا کہ شعر ۲۲۰ کے ذیل میں اس پر مفصل بحث کی جا چکی ہے۔

قولہ یہ تعلیم آپکی بالکل فرمان واجب الاذعان کے خلاف ہے پارہ ۲۵ سُورۃ شوریٰ میں یہ ارشاد ہے وجزاؤ سیئۃ سیئۃ مثلھا فمن عفی واصلح فاجرہ علی اللّٰہ

شعر ۲۴۳ **اقول** یدریٰ کا لفظ جو اس جگہ موجود ہے صاف بتا رہا ہے کہ جس سزا کی طرف حضرت اقدس نے اس شعر میں اشارہ فرمایا ہے۔ وہ بطور انتقام نہیں۔ بلکہ بطور تادیب ہے۔ جیسا کہ ترجمہ میں بھی اس بات کی توضیح کی گئی ہے۔ پس اس پر آپکا اعتراض کرنا آپکی نادانی اور حماقت کا ثبوت ہے۔

قولہ حضرت مرزا صاحب مسیح موعود سے کسر صلیب جب نہ ہُوا۔ تو سوٹے سے لوگوں کا سر نہ پھوڑتے تو اور کیا کرتے

اقول ؎ گر نہ بیند بروز شپرہ چشم ✦ چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

اللہ تعالیٰ نے حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ہاتھ سے صلیب کو جس طرح ریزہ ریزہ کروا کر اسے خاک میں ملایا ہے۔ اس کا خود اہل صلیب کو بھی اعتراف اور اقرار ہے۔ سو جو شخص ایسی عالمتاب صداقت کا بھی بغض و عناد کی وجہ سے عمداً انکار کرتا ہے۔ اس کا علاج بجز اسکے اور کیا ہو سکتا ہے۔ کہ سونٹے کے ساتھ اُسے سمجھایا جائے جیسا کہ کسی نے کہا ہے ؎

العبد یقرع بالعصا ✦ والحر تکفیہ الاشارۃ

١٢٣

وانا وایاکم امام ملیکنا ۔ فیقضی قضایانا کما ھو ینظر

اور ہم اور تم خدا کی آنکھوں کے سامنے ہیں ۔ پس وہ ہمارے مقدمہ کو جیسا کہ دیکھ رہا ہے فیصلہ کردے گا

فان کنتُ کذاباً کما انتَ تزعم ۔ فتُعلی وانی فی الانام اُحقر

پس اگر میں جھوٹا ہوں جیسا کہ تو گمان کرتا ہے ۔ پس تو اونچا کیا جائیگا اور میں لوگوں میں حقیر کیا جاؤنگا

وان کنتُ من قوم اتوا من ملیکھم ۔ فتجزی جزاء المفسدین وتبتر

اور اگر میں ان لوگوں میں سے ہوں جو اپنے بادشاہ کی طرف سے آئے ۔ پس تجھ کو وہ سزا ملے گی جو مفسدوں کو ملا کرتی ہے

واقسمتُ باللہ الذی جل شانہٗ ۔ سیکرمنی ربی وشانی یکبر

اور میں خدا کی قسم کھاتا ہوں جسکی شان بزرگ ہے ۔ کہ عنقریب خدا میرا مجھے بزرگی دیگا اور میری شان بلند کیجائیگی

شعرنا مال المفسدین ومن یعش ۔ الی برھۃٍ من بعد ذالک یشعر

ہمیں انجام کار مفسدوں کا معلوم ہوگیا ہے اور جو شخص ۔ کچھ مدت تک زندہ رہیگا اُسے بھی معلوم ہو جائیگا

وفی الارض احناش وسبعٌ وشرھم ۔ رجال اھانونی وسبوا وکفروا

اور زمین میں سانپ بھی اور درندے بھی مگر سب سے بدتر ۔ وہ لوگ ہیں جو میری توہین کرتے اور گالیاں دیتے اور کافر کہتے ہیں

منعنا من الکذب الکثیر فکاثروا ۔ وشر خصال المرء کذبٌ یکرر

ہم نے بہت جھوٹ سے انکو منع کیا پس انہوں نے جھوٹ کثرت سے بولنا شروع کیا اور انسان کی بدترین خصلت وہ جھوٹ ہے جو بار بار بیان کرتا ہے

کتبتَ فویلٌ للانامل والقلم ۲۴۴ وتبت ید تغوی الانام وتھذر

تونے ایسی کتاب لکھی پس ان انگلیوں پر واویلا ہے ۔ اور ہلاک ہوگیا وہ ہاتھ جو لوگوں کو گمراہ کرتا اور بکواس کرتا ہے

فایاک والتوھین والسب والقلی ۔ اذا ما رمیتَ الحجر بالحجر تُنذر

پس تو توہین اور گالی اور دشمنی سے پرہیز کر ۔ جب تو نے پتھر چلایا تو پتھر سے ہی ڈرایا جائیگا

واعلم ان اللعن والسب دابکم ۔ ومَن اکثر التکفیر یوماً سیکفر

اور میں جانتا ہوں کہ لعنت بازی اور گالی تمہاری عادت ہے ۔ اور جو شخص بار بار لوگوں کو کافر کہتا ہے ایک دن وہی کافر ٹھہرایا جائیگا

شعر ۲۴۴ **قولہ**۔ القلم کے میم کو ساکن پڑھیں تو وزن صحیح خلاف قواعد مشہورہ ہے۔ اور متحرک پڑھیں تو وزن فاسد قواعد کے موافق ہوگا۔

وكيف الفراغة للرسالة حُصّلت	الديك طنبورٌ وما انت تزمرا
اور کیونکر رسالہ تالیف کرنے کے لئے فراغت پیدا ہوگئی	کیا طنبور اور دوسرے مزامیر تیرے پاس موجود تھے
أو انّي رجز الكذب فيها كأنّها	كنيف وقد عاينتُ والعين تتقي
میں جھوٹ کی پلیدی اس رسالہ میں دیکھتا ہوں گویا	پاخانہ ہے جو میں نے دیکھا اور آنکھوں نے کراہت کی

زمانٌ يسحّ الشرّ عن كل فيقةٍ ۲۴۶ وزلزلة اردى الاناس وصرصر

یہ وہ زمانہ ہے کہ وقتاً فوقتاً شر کے بادل سے پانی نکال رہا ہے — اور ایک زلزلہ ہے جس نے لوگوں کو ہلاک کر دیا اور ہوا سخت اور تیز چل رہی ہے

اقول - القلم کے میم پر وقف کیا گیا ہے۔ جو بلا اختلاف جائز ہے اور اشعار عرب میں اسکی مثالیں موجود ہیں۔ (دیکھو ذیل شعر ۱۶۹)

شعر ۲۴۶ **قوله** - اس کا ترجمہ کیا ہے "یہ وہ زمانہ ہے کہ وقتاً فوقتاً شر کے بادل سے پانی نکال رہا ہے" غلط ہے صحیح یوں ہے "زمانہ ہر دودھ سے جو تھن میں ہے شر کو متواتر بہا رہا ہے" ناظرین اس پہیلی کو سمجھیں کہ کیا ہے۔ اقرب میں ہے۔
سحّ الماء او المطر او الدمع سال و سحّ الماء صبّه صبّاً متتابعاً كثيراً والفيقة اسم اللبن الذي يجتمع في الضرع بين الحلبتين۔

اقول - یہ وہی پہیلی ہے جس پر امرء القیس کا یہ شعر مشتمل ہے "فاضحى يسحّ الماء عن كل فيقةٍ يكب على الاذقان دوح الكنهبل" اور اگر اب بھی آپ اپنی جہالت کی وجہ سے اسے نہیں سمجھے۔ تو شرح دیوان امرء القیس دیکھئے جس میں لکھا ہے
"يسحّ يصب يقال سحّ المطر يسحّ سحّاً وسحوحاً والفيقة ما بين الحلبتين" یعنی یسح کے معنی یصب (زور کے ساتھ اوپر سے نیچے کو بہاتا ہے) ہیں اور فیقة اس قلیل دودھ کو کہتے ہیں۔ جو ایک بار جانور کا دودھ دوہ کر پھر دوبارہ دوہنے کے درمیان آتا ہے" اور پھر حل الفاظ کے بعد اس شعر کے یہ معنے لکھے ہیں:

"معناه ان هذه السحاب يصب ماءه ساعة ثم يسكن اخرى

ثم یصب اخریٰ کالفیقۃ التی بین الحلبتین واذا کان السحاب علیٰ مثل ھذا الحال کان مطرہ اشد وسیلہ اقویٰ وامدّ" یعنی وہ بادل کچھ دیر زور سے برستا تھا۔ پھر کچھ دیر تک بارش تھمی رہتی تھی اور اسی طرح کے وقفوں کے ساتھ اس بارش کا ایک سلسلہ لگا ہوا تھا۔ اور (یہ ذکر شاعر نے اس غرض سے کیا ہے کہ) جب بادل کی یہ کیفیت ہو تو اس صورت میں بارش بہت سخت اور اس کا سیلاب بہت زوردار اور بہت بڑا ہوتا ہے۔ یہی معنے حضرت اقدس علیہ الصلوۃ والسلام کے اس شعر کے ہیں۔ یعنی حضور نے زمانہ کو بادل سے اور شر کو پانی سے تشبیہ دیکر فرمایا ہے۔ کہ یہ زمانہ شرور کی پُرزور بارش برسا رہا ہے اور پھر بارش بھی اس طور پر برس رہی ہے۔ جو نہایت خطرناک رنگ ہے یعنی اسکی بوچھاڑیں وقفوں کے ساتھ ہیں جب ایک بار بارش برسکر تھمتی ہے تو اس وقت اس پانی کیوجہ سے مکانونکی بنیادیں اور درختوں کی جڑیں سست اور کمزور ہو جاتی ہیں۔ جب پھر بہت زور کی بارش برسنے لگتی ہے۔ جو ان سست شدہ بنیادوں اور جڑوں کو اکھاڑ پھینکتی ہے۔ ممکن ہے۔ کہ آپ ابھی اس اپنے ترجمہ کی غلطی کو نہ سمجھ سکے ہوں اسلئے میں اسکی اور بھی توضیح کرتا ہوں اس شعر کے مفردات کا ترجمہ لفظی حسب ذیل ہے۔

زمان - زمانہ - یسیح اوپر سے بزور بہاتا ہے۔
الشر - بُرائی - عن - بعد -
کل - ہر - فیقۃ - وقف -

پس اس مصرعہ کا ترجمہ یہ ہوا کہ "یہ ایسا زمانہ ہے۔ جو کچھ کچھ وقفوں کے ساتھ شر کی بارش برسا رہا ہے۔ اب آپ اسکے ماحصل کو مدنظر رکھتے ہوئے اس ترجمہ کو دیکھیں۔ جسکو آپنے غلط قرار دیا ہے۔ اور پھر اپنے بیان کردہ ترجمہ کو بھی دیکھیں۔ جو بالکل غلط ہے۔ کیونکہ آپنے یسیح کا ایسا ترجمہ کیا ہے جو فیقۃ

ففی ھذہ الایام یطری ابن مریم ۲۴۷ مسیحٌ اضل بہ النصاریٰ وختروا

پس ان دنوں وہ مسیح تعریف کیا جاتا ہے — جسکے ساتھ نصاریٰ نے مخلوق کو گمراہ کیا اور مکر کیا

کذلک فی الاسلام عاث تشیعٌ ۲۴۸ اباد واکثیراً کاللصوص ودمروا

اسی طرح اسلام میں شیعہ مذہب پھیل گیا ہے — چوروں کی طرح بہتوں کو ہلاک کر چکے ہیں

مفہوم کے بالکل خلاف ہے۔ آپکا ترجمہ یہ بتاتا ہے۔ کہ اس بارش میں وقفہ کوئی نہیں حالانکہ غلط فیقہ وقفوں کو ضروری قرار دیتا ہے۔ جیسا کہ وزیر ابوبکر شارح دیوان امرء القیس کے ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ "ان ھذا السحاب یصبّ مادہ ساعۃ ثم یسکن اخری ثم یصب اخری کالفیقۃ التی بین الحلبتین" (ص۲۸) زوزنی شرح معلقات میں امرء القیس کے مذکورہ بالا شعر کے ذیل میں لکھا ہے "یسح الماء من کل فیقۃ ای بعد کل فیقۃ من الفواق وھو مقدار ما بین الحلبتین"۔ یعنی فیقہ فواق میں سے ہے۔ جسکے معنی ہیں۔ ایکبار دوہنے کے بعد دوبارہ دوہنے سے پہلے کا وقت یعنی درمیانی وقفہ کا وقت اور لسان العرب میں لفظ فواق کے معنی لکھے ہیں۔ "الفُواق والفَواق ما بین الحلبتین من الوقت لانہا تحلب ثم تترک سُوَیعۃ یرضعہا الفصیل لتدر ثم تحلب" اور پھر لکھا ہے۔ "یقال لا تنتظرہ فواق ناقۃ" "واقام فواق ناقۃ جعلوہ ظرفا علی السعۃ"۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وما ینظر ھؤلاء الا صیحۃ واحدۃ مالھا من فواق (ص ع)

غرض آپکا بیان کردہ ترجمہ بالکل غلط ہے اور صحیح ترجمہ وہی ہے۔ جو قصیدہ اعجازیہ میں اس شعر کے نیچے لکھا گیا ہے۔

شعر ۲۴۷ **قولہ** وزن صحیح نہیں۔

اقول بہ کی بائے کو اس جگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ پس وزن ٹھیک ہے

شعر ۲۴۸ **قولہ** چور مال لیتے ہیں۔ نہ ہلاک کرتے ہیں۔ یوں ہی فرما دیجئے۔ اباد واکثیرا

كالذئاب ودقدها۔

اقول آپ نے نہ اس شعر کے کلمات کا باہمی تعلق سمجھا ہے کہ کیا ہے۔ اور
نہ اسکے معنی۔ آپ نے یہ سمجھا ہے۔ کہ کاللصوص ترکیب میں مفعول مطلق کا قائم
مقام واقع ہوا ہے۔ جسکا ماحصل یہ ہے کہ جس قسم کی تباہی چور ڈالتے ہیں۔
اس قسم کی تباہی اہل تشیع نے ڈالی ہے۔ جسکی بناء پر آپ نے اسے محل اعتراض
بنایا اور کاللصوص کی جگہ کالذئاب رکھکر بزعم خود اسکی اصلاح کی ہے حالانکہ
یہ بناء ہی فاسد ہے۔ آپ نے اپنی جہالت کی وجہ سے اہل تشیع کے سامنے اہل
سنت کو بھیڑیں اور شیعوں کو ان بھیڑوں کے مقابلہ میں بھیڑیئے قرار دیا ہے
گویا شیعوں کے سامنے سُنی کچھ حقیقت ہی نہیں رکھتے۔ جہالت بھی بُری بلا ہے۔
آپ کہاں سے کہاں چلے گئے۔

غرض کاللصوص ترکیب میں مفعول مطلق واقع نہیں ہوا۔ بلکہ اجادوا
کی ضمیر مرفوع کا حال ہے۔ پس معنے اسکے یہ ہوئے کہ جس طرح چور چھپ چھپ
کر لوگوں کے اموال پر تباہی ڈالتے ہیں۔ اسی طرح شیعہ لوگوں نے بھی بظاہر
اسلامی لباس پہنکر در پردہ اسلام اور اہل اسلام کو بہت نقصان پہنچایا ہے
(جیسا کہ بارہا اس کا مشاہدہ ہو چکا ہے۔ ان کی مخفی کارروائیوں کی وجہ سے
اہل اسلام کو بڑی بڑی مصائب کا نشانہ بننا پڑا۔ چنانچہ بغداد کی سلطنت
ہلاکو خان تاتاری کو بلاکر انہوں نے ہی تباہ کرائی۔

رہا یہ کہ جو نقصان چور پہنچاتے ہیں۔ وہ تباہی کے مفہوم میں داخل ہے یا
نہیں۔ سو آپکو معلوم ہونا چاہیئے۔ کہ جن کا مال چرایا جاتا ہے۔ ان کے حق میں
تو وہ مال تباہ شدہ ہی ہوتا ہے۔ گو چوروں کی نظر میں تباہ شدہ نہو۔ جیسا کہ
آپکو بھی اسے تباہ شدہ ماننے سے انکار ہے۔ ابوالطیب نے کیا خوب کہا ہے ؎

كذا قضت الايام ما بين اهلها ۞ مصائب قوم عند قوم فوائد

تری شرکھم مثل النصاریٰ مخوفا ۴۹ نری الجاھلین تشیعوا وتنصروا

ہم انکے شرک کو نصاریٰ کی طرح خوفناک دیکھتے ہیں — ہم جاہلوں کو دیکھتے ہیں کہ شیعہ ہو جاتے ہیں اور نصرانی بھی

فتُب واتقِ القہار ربک یا علی ۵۰ وان کنت قد ازمعت حربی فاحضر

پس اے علی حائری تو خدا سے ڈر اور توبہ کر — اور اگر تو نے میرے مقابلہ کا قصد کر لیا ہے تو میں حاضر ہوں

شعر ۴۹ **قولہ** وزن فاسد ہے۔

اقول وزن بالکل درست ہے۔ تشیعوا کی تاء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے

شعر ۵۰ **قولہ** پہلے تو قہار سے آپ اُن کو ڈراتے ہیں۔ پھر ربک کہکر قہر کو لغو کر دیا۔

اقول اگر جلالی صفت کے ذکر کے بعد جمالی صفت کا ذکر کرنے سے جلالی صفت لغو ہو جاتی ہے۔ تو آپ کے اس خانہ زاد معیار کے رو سے قرآن کریم کی بہت سی آیتیں لغو ہو جائینگی تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا۔

سُنیے! سورۂ بروج میں ہے۔ وما نقموا منھم الا ان یومنوا باللہ العزیز الحمید جسمیں پہلے اللہ تعالیٰ کی صفت عزیز بیان ہوئی ہے۔ جو اپنے معنوں کے رو سے صفت قہار کے ہمرنگ ہے اور پھر صفت حمید بیان ہوئی۔ جس کا تعلق سب سے پہلے صفت ربوبیت سے ہے۔ جیسا کہ فرمایا۔ الحمد للہ رب العالمین اسی طرح سورۂ ص کے آخری رکوع میں ہے۔ رب السموٰت والارض وما بینھما العزیز الغفار پھر سورۂ مریم میں فرمایا۔ یٰابت انی اخاف ان یمسک عذاب من الرحمٰن فتکون للشیطان ولیا۔ جسمیں عذاب کا رحمان کی طرف سے آنا بیان کیا گیا ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو صفت قہار کا صفت رب سے بہت بڑا بھاری تعلق ہے۔ آپ نے شاید قہار کے معنی عیاذا باللہ ظالم کے سمجھے ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ ہر ایک قسم کے ظلم سے پاک ہے۔ قہار کے معنی ہیں بڑا ہی غالب۔ اور رب کے معنی ہیں مالک۔ خالق۔ پرورش کرنے والا۔ گویا لفظ رب لفظ قہار کی تفسیر کر رہا ہے۔

علاوہ اسکے جسطرح صفت قہاریت انسان کو خدا تعالیٰ سے ڈرنے کیطرف

عکفتم علی قبر الحسین کمشرکٍ ۱۵۱م فلا ھو نجاکم ولا ھو ینصر

تم نے مشرکوں کی طرح حسین کی قبر کا اعتکاف کیا — پس وہ نہیں چھڑا سکا اور نہ مدد کر سکا

الا رُبّ یوم کان شاھد عجزکم — ولا سیّما یوم اذا الصحب خُیّروا

خبردار ہو کہ تمہارے عاجز رہنے کے لئے کئی دن گواہ ہیں — خصوصاً وہ دن جبکہ ابوبکر اور عمر اور عثمان خلیفے ہو گئے اور حضرت رہ گئے

متوجہ کرتی ہے۔ اسی طرح صفت رب کا بھی یہی مقتضا ہے۔ جیسا کہ فرمایا
یایھا الناس اتقوا ربکم واخشوا یوما لا یجزی والد عن ولدہ ولا مولود
ھو جاز عن والدہ شیئاً (لقمان ع)

قولہ دوسرا مصرعہ ماخوذ ہے۔ امرء القیس کے مصرعہ سے۔ وان کنت
قد ازمعت صرمی فاجملی۔

اقول یہ اخذ بطور تضمین ہے۔ جو کوئی جائے اعتراض نہیں۔ بلکہ
مستحسن ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۵)

قولہ علی کی یا ساکن ہو تو وزن صحیح لیکن سکون کی کوئی وجہ نہیں
بلکہ منادیٰ معرفہ مبنی علی الضم ہوگا۔ اور اب وزن فاسد ہو گیا

اقول مصرعہ اول پر وقف کیا گیا ہے۔ اسلئے اسجگہ لفظ علی کی یا
ساکن ہے۔ پس فساد وزن نہیں ہے (دیکھو ذیل شعر ۱۴۹) عروض پر وقف
کرنے کی مثالیں اشعار عرب میں موجود ہیں۔

شعر ۱۵۱م **قولہ** نجّا بمعنی چھوڑنے اور خلاص کرنے کے متعدی بدو مفعول ہوتا ہے
اور دوسرا مفعول کبھی مِن کبھی با وغیرہ کے ساتھ آتا ہے۔ دیکھو واذ
نجینٰکم من آل فرعون الآیہ۔ ونجینٰہ من الغم۔ والیوم ننجیک ببدنک وغیرہ

اقول یہ جناب کا اس قدر زبردست اور خطرناک اعتراض ہے کہ جس سے
بچنے کی کوئی سبیل نہیں۔ جس کا دائرہ اسقدر وسیع ہے۔ کہ قرآن کریم بھی
اسکی زد سے محفوظ نہیں رہ سکا۔ کیونکہ جس امر کو آپ نے اس جگہ محل اعتراض

بنا دیا ہے۔ اسکی مثالیں قرآن کریم میں نہایت کثرت سے موجود ہیں۔ جن میں سے چند ایک مثالیں بطور نمونہ اس جگہ درج کی جاتی ہیں۔

(۱) فنجّیناہ واھلہ اجمعین (شعراء ع ۹)۔ (۲) ونجّینا الذین اٰمنوا وکانوا یتقون (حٰم سجدہ ع ۲)۔ (۳) فنجّی من نشاء ولا یرد بأسنا عن القوم المجرمین (یوسف ع ۱۲)۔ (۴) نجّنی ومن معی من المومنین (شعراء ع) (اس آیت میں حرف فعل نجّ کا متعلق نہیں بلکہ یہ مَن موصولہ کے لئے بیان ہے)

(۵) ثم ننجی الذین اتقوا ونذر الظالمین فیہا جثیا (مریم ع)۔ (۶) ثم ننجی رسلنا والذین اٰمنوا کذالک حقا علینا ننج المؤمنین (یونس ع)

(۷) ننجینّہ واھلہ الا امراتہ کانت من الغابرین ولما ان جاءت رسلنا لوطا سیئ بہم وضاق بہم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوک واھلک الا امراتک کانت من الغابرین (عنکبوت ع ۴)

(۸) الا اٰل لوط انا لمنجوھم اجمعین (حجر ع ۴)۔ (۹) فلما انجاھم اذا ھم یبغون فی الارض (یونس ع ۳)۔ (۱۰) فانجیناہ واھلہ الا امراتہ کانت من الغابرین (اعراف ع ۱۰)۔ (۱۱) انجینا الذین ینھون عن السوء (اعراف ع ۲۱)۔ (۱۲) فانجیناھم ومن نشاء واھلکنا المسرفین (انبیاء ع ۱)۔ (۱۳) وانجینا موسٰی ومن معہ اجمعین (شعراء ع ۴)۔ (۱۴) وانجینا الذین اٰمنوا وکانوا یتقون (نمل ع ۴)۔ (۱۵) فانجیناہ واصحاب السفینۃ وجعلنٰھا اٰیۃ للعٰلمین (عنکبوت ع ۲) (۱۶) فاستجبنا لہ ونجّیناہ من الغم وکذالک ننجی المومنین۔

یہ تمام آیات حسب بیان جناب معترض صاحب "فصیح اور بلیغ تو کیا صحیح بھی نہیں" کیونکہ ان میں نجّی بمعنی چھوڑنے اور خلاص کرنے کے استعمال ہوا ہے۔ جسکے متعلق جناب معترض صاحب فرماتے ہیں کہ "نجا بمعنی چھوڑنے اور خلاص کرنے کے متعدی بدو مفعول ہوتا ہے" اور دوسرا

مفعول کبھی من کبھی با، وغیرہ کے ساتھ آتا ہے۔" (رسالہ ابطال صہ ۹۹)
لیکن ان آیات میں سے کسی میں بھی جناب معترض صاحب کی قائم کردہ شرط نہیں پائی جاتی پس ان کے بیان کے رو سے ان آیات میں "محاورات کی غلطی اور الفاظ کا غلط استعمال معلوم ہونے کی وجہ سے وہ کلام (قرآن کریم) جو ان اغلاط پر مشتمل ہے۔ فصیح اور بلیغ تو کیا صحیح بھی نہیں ہے۔ پھر ایسے کلام کو معجزہ کہنا بجز جہل مرکب کے اور کیا کہا جائے۔" (دیکھو ٹائٹل صفحہ دوم رسالہ ابطال)

کبرت کلمۃً تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذبا تعالی اللہ عنہ علوا کبیرا۔ تکاد السموات یتفطرن منہ و تنشق الارض و تخر الجبال ھدًّا۔ آج کون جاکر بدبخت ابوجہل وغیرہ کو بتائے۔ کہ جو کام تم نہیں کر سکے تھے۔ اور ناکامی کے ساتھ دنیا سے گئے تھے۔ آج وہ کام تمہارے ایک قائمقام اور جانشین نے کر کے دکھا دیا ہے۔ اور کون اُس خوشی کا اندازہ لگا سکتا ہے جو آج شیطان رجیم (نعوذ باللہ منہ) کے گھر میں اس بات پر ہو رہی ہو گی۔ کہ اسکے ایک سچے ہوا خواہ اور جانثار سپاہی نے قرآن کریم پر ایسا کاری حملہ کیا ہے۔ جس کا مقابلہ دائرہ امکان سے باہر ہے۔ اگر وہ دشمنان اسلام جنہوں نے قرآن کریم کے اندر نقائص وعیوب تلاش کرنے میں اپنی عمریں تباہ کر دی تھیں اور آخر کمال حسرت اور ناکامی کے ساتھ مر گئے تھے۔ آج زندہ ہوتے تو وہ اس کارنامہ پر پھولے نہ سماتے۔ جو اُنکے سپوت نے کر کے دکھایا ہے۔ یہ ہے جناب معترض صاحب کی اس تنقید کی حقیقت جو انہوں نے حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قصیدہ اعجازیہ پر کی ہے۔
اگر معترض صاحب اپنی پیشکردہ مثالوں میں سے دوسری مثال والی آیت و نجیناہ من الغم کے باقی الفاظ ہی دیکھ لیتے تو وہ ایسی ٹھوکر نہ کھاتے۔ کیونکہ اُس میں نجّی کے ساتھ من ہے۔ نہ ب اور باوجود وہ نجات دینے کے معنے دے رہے ہیں (یاد رہے کہ انجی اور نجّی کا ایک ہی حکم ہے)

ویوم فعلتم ما فعلتم بغدرکم ۞ باخ الحسین وولدہ اذا اُسّروا
درحیکہ تم نے وہ کام کیا جو کیا ۔ حسین کے بھائی سلم کے ساتھ اور انکی اولاد کے ساتھ جب وہ قید کئے گئے

فظل الاُسارٰی یلعنون وفاءکم ۞ فررتم واھل البیت اُوذوا وقتلوا
پس وہ قیدی یعنی اہل بیت تمہاری وفا پر لعنت کرتے تھے ۔ تم بھاگ گئے اور اہل بیت دکھ دئے گئے اور قتل کئے گئے

معلوم نہیں معترض صاحب کس عقل اور سمجھ کے آدمی ہیں ۔ جو اتنا بھی نہیں سمجھ سکتے ۔ کہ نجّٰی متعدی بیک مفعول ہے ۔ یا بدو ۔ حالانکہ مبتدی بھی جانتے ہیں ۔ کہ یہ متعدی بدو مفعول نہیں ہوتا ۔ بلکہ متعدی بیک مفعول ہوتا ہے ۔ جو بغیر واسطہ کسی صلہ (حرف جار) کے آتا ہے ۔ اور جہاں کہیں اسکے بعد کوئی حرف جار اسکے کسی متعلق پر آتا ہے ۔ تو وہ تعدیہ کے لئے نہیں ہوتا بلکہ کسی اور غرض کے لئے لایا جاتا ہے ۔

معترض صاحب اس جگہ اپنی جہالت اور نادانی کی وجہ سے نہ صرف یہ ٹھوکر کھائی ہے کہ وہ نجّٰی کو متعدی بدو مفعول سمجھے ہیں جنہیں سے دوسرا مفعول (بقول انکے) کسی صلہ کے ساتھ آتا ہے ۔ بلکہ ایک ٹھوکر انہوں نے یہ بھی کھائی ہے کہ حرف مِن اور حرف با کو وہ نجّٰی کے تعلق میں باہم مترادف سمجھے ہیں ۔ یعنی دونوں ایک ہی غرض (تعدیہ) کے لئے لائے جاتے ہیں جسکے لیے کبھی مِن آجاتا ہے ۔ اور کبھی بَا ء اور کبھی "وغیرہ" (جس سے معلوم نہیں انکی کیا مراد ہے) مگر جیسا کہ اوپر بتایا جاچکا ہے ۔ یہ ساری بنا فاسد علی الفاسد ہے کیونکہ یہ حروف الگ الگ اغراض اور معانی کیلئے نجّٰی یا انجٰی کے ساتھ آتے ہیں ۔ اور یہی وجہ ہے ۔ کہ یہ مجتمع طور پر بھی آسکتے ہیں جیسا کہ آیت نجینا صالحًا والذین اٰمنوا معہ برحمۃ منا ومن خزی یومئذ (ھود ع ۶) سے ظاہر ہے

قولہ پورا شعر دو (دوسرا) بے وزن ہے ۔

128

هنالك ترائى عجز من تحسبونه ۞ شفيع النبي محمد فتفكروا

تب عجز اور ضعف اس شخص کا یعنی حسین کا ظاہر ہو گیا — جسکو تم کہتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی قیامت کو یہی شفاعت کریگا

زعمتم حسيناً انه سيد الورى ۞ وكل نبي منه ينجو ويغفر

تم گمان کرتے ہو کہ حسین تمام مخلوق کا سردار ہے — اور ہر ایک نبی اسکی شفاعت سے نجات پائیگا اور بخشا جائیگا

اقول وزن بالکل درست ہے کیونکہ لفظ اَخٌ اسجگہ مشدد واقع ہوا ہے۔ کیونکہ ایک لغت اسکی یہ بھی ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطی جمع الجوامع میں لکھتے ہیں "ونقص هن اعرف۔ واب۔ واخ وحم ودون قصرها وفوق تشديدهن" یعنی لفظ هن کی زیادہ مشہور لغت تو اسی طور پر ہے (صرف دو حرفوں ہ اور ن کے ساتھ) ہے اور اب اخ اور حم کو اس طور پر (دو حرفی) ادا کرنے کی نسبت انھیں رفع نصب اور جر تینوں حالتوں میں الف کے ساتھ پڑھنا زیادہ معروف ہے اور تشدید کیساتھ (اَبٌّ۔ اَخٌّ اور حَمٌّ) استعمال کرنا اوپر کی دونوں لغتوں کی نسبت کم مشہور ہے" اور همع الهوامع میں ہے۔ "حكى ابو زيد جاءني اخُّكَ" اور اخصروا کے ہمزہ کی حرکت حرف ماقبل پر نقل ہوکر ہمزہ حذف ہو گیا ہے۔ اور دونوں کی پہلی واو کو ساکن کرکے دوسری واو میں ادغام کیا گیا ہے۔ کیونکہ دو حرف ہمجنس جمع ہوتے ہیں۔ جو دونوں متحرک ہیں۔ پس وزن بالکل درست ہے تقطیع اسکی یہ ہے۔

یا اخل فعولن۔ حسين ول مفاعيلن۔ دة فعو۔ اذا اخصروا

یا بزحاف تحبیق یا اخل فعلن حسین ل مفاعیلن دہ اذ فعول اخصروا فاعلن

قولہ۔ توہین اہلبیت نبوی۔

اقول۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ غالی رافضیوں کی طرح آپ بھی حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو گویا خدا کا شریک سمجھتے ہیں۔ ورنہ کوئی وجہ نہیں

تھی۔ کہ حضرت ممدوح کی طرف عجز کے منسوب ہونے کو آپ اُنکی توہین قرار دیتے۔ کیونکہ عجز سے پاک صرف ایک ہی ہستی ہے۔ جسکا نام اللہ ہے۔ جلّ شانہٗ و تعالیٰ جدہٗ۔ اسکے سوا کوئی بھی عجز کے دائرہ سے باہر نہیں خواہ نبی ہو یا غیر نبی۔ ایک وہی ہے جسکی شان "علیٰ کل شیٔ قدیر" ہے جب کوئی بڑے سے بڑا نبی بھی حتیٰ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کی قدرتوں میں شریک نہیں۔ نہ کسی اور صفت میں۔ بلکہ سب اسکے سامنے عاجز ہیں۔ تو امام حسین علیہ السلام کی کیا ہستی ہے جو عجزوں سے پاک ہو۔ ایک واقعہ کربلا ہی انہیں قادر مطلق بنانے والوں کا مُنہ کالا کرنے کیلئے کافی ہے جس میں چند خبیثوں کے ہاتھ سے آپ شہید ہوئے۔ افسوس مسلمان کہلانیوالوں میں بھی وہی خیالات پیدا ہو گئے۔ جنکی وجہ سے عیسائیوں کا نام ضالین رکھا گیا تھا۔ اگر عیسائیوں نے حضرت عیسےٰ علیہ السلام کو مقتول و مصلوب مانتے ہوئے خدا یا خدائی کا حصہ دار ٹھہرایا تھا۔ تو ان نام کے مسلمانوں نے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے خُون سے خود اپنے ہاتھ آلودہ کرکے بعد میں انہیں ایک خدا بنا کھڑا کیا وللہ ما قال المسیح الموعود علیہ الصلوٰۃ والسلام ؎

ففی ھذہ الایام یطری ابن مریم ٭ مسیح اضل بہ النصاریٰ فخسروا

کذالک فی الاسلام عاثت شیعۃ ٭ ابادوا کثیرا کاللصوص و دمروا

نری شرکھم مثل النصاری تخوفا ٭ تری ایھا ھالکین تشیعوا وتنصروا

قولہ کیوں جناب! آپ کئی مرتبہ باوجود نبی ہونے کے عدالت میں حاضر کئے گئے۔ ضمانت لی گئی۔ تو نہ آپکا عجز ظاہر ہوا۔ اور نہ شان نبوت میں کچھ فرق آیا۔ اور امام حسین علیہ السلام کربلا میں شہید ہوئے تو انکا عجز ظاہر ہو گیا

اقول - آپ لوگ بڑے ہی ڈھیٹھ ہیں کہ ہزارہا بار انی مھین من اراد اھانتک کے وعید کا مزہ چکھ کر پھر بھی اپنی شرارت اور شوخی سے باز نہیں آتے

۱۲۹

جن مقدمات کی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے۔ انہوں نے خدا تعالےٰ کے سچے نبیؐ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی غلام حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تو کوئی ضرر یا نقصان نہ پہنچایا (وما ہم بضارین بہ من شیٔ) بلکہ اللہ تعالیٰ کی خارق عادت نصرت وحمایت نے آپکی صداقت کو اور بھی روشن وہویدا کیا۔ لیکن آپ اپنے ان بدقسمت بھائیوں سے تو جا کر پوچھئے۔ جنہوں نے حضور کے خلاف یہ فتنے برپا کئے تھے۔ کہ ان مقدمات کے نتیجہ میں سوائے ذلت وخواری۔ اور نامرادی و خسران دنیوی واخروی کے انکے حصہ میں کیا آیا۔ وہ تو یہ آرزوئیں رکھتے تھے۔ کہ ان جھوٹے مقدمات الزام قتل یا اقدام قتل یا حقیقتاً آزار کے نتیجہ میں آپ قتل کئے جاویں۔ یا قید خانہ میں ڈالے جائیں یا جرمانہ کم از کم یہ کہ بطور سزا ضمانتیں ہی آپ سے لی جائیں۔ مگر نتیجہ یہ ہوا کہ نہ صرف ان لوگوں کی یہ تمام آرزوئیں خاک میں مل گئیں بلکہ بجائے اسکے خود ان پر طرح طرح کی ذلت کی مار پڑی۔ کسی کو کرسی ملنے کی بجائے عدالت کی طرف سے نہایت ڈانٹ ملی۔ اور کسیکا نام ہمیشہ کے لئے عدالتوں کے کاغذات میں کذاب اور لئیم رکھا گیا۔ اور جو سزا وہ حضور کو دلانا چاہتے تھے۔ وہ خود ان کو ملی۔ ہاں حضور کو ان مقدمات کی وجہ سے کئی بار عدالتوں میں جانا ضرور پڑا۔ مگر جب اس کا نتیجہ ہمیشہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عزت واکرام اور دشمن کی ذلت اور رسوائی کی صورت میں نکلتا رہا۔ اور ان بدباطنوں کے سارے کے سارے منصوبے بحکم "ولا یحیق المکر السیٔ الا باھلہ" خود انہی پر الٹ کر پڑے۔ تو باوجود اسکے آپکا اس طور پر ان مقدمات کا ذکر کرنا کہ گویا وہ حضور کی اہانت کا موجب ہوئے۔ اگر پرلے درجہ کی بے شرمی نہیں تو اور کیا ہے؟

باقی رہا یہ سوال کہ "اگر ان واقعات سے حضرت اقدس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دامن پاک پر کوئی دھبہ نہیں آتا تو واقعہ کربلا سے حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی حیثیت وعزت کا کیونکر مزیل ہو سکتا ہے" سو یہ بھی سراسر آپکی غباوت

پر مبنی ہے۔ کربلا کا واقعہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی شان بالا کو ہرگز ہرگز نہیں گراتا۔ بلکہ اس جھوٹی خدائی کی بنیاد کو گراتا ہے۔ جو انکی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ اسی طرح جن مقدمات کی وجہ سے حضرت اقدسؑ کو عدالتوں میں جانا پڑا۔ وہ حضور کی شان کو گراتے نہیں بلکہ بلند تر دکھاتے ہیں۔ ہاں اگر عیاذاً باللہ کوئی شخص حضور کو بھی امام حسین رضی اللہ عنہ کی طرح قادر مطلق اور خدائی کا حصہ دار ٹھہرائے۔ تو یہی مقدمات ایسے ملحد کے خلاف زبردست حجت ہونگے کیونکہ حضور اپنی خواہش سے کبھی کسی عدالت میں نہیں گئے حضور تو اسے ہمیشہ اسے کراہت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ خود حضور نے دوسروں کی سخت سے سخت زیادتیوں اور تعدیوں کے باوجود بھی کبھی کوئی نالش یا مقدمہ نہیں کیا۔ بلکہ جب کبھی آپ گئے۔ کسی مجبوری کے ماتحت گئے۔ خواہ حضرت والد ماجد کے حکم کی وجہ سے یا بحیثیت مدعا علیہ یا بحیثیت گواہ عدالت کے بلانے پر۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ خدائے برحق کو کوئی مجبور نہیں کر سکتا۔ پس اگر بفرض محال کوئی شخص آپکی طرف خدائی منسوب کرے۔ تو یہ مقدمات اسے توجھوٹا ثابت کرینگے۔ لیکن آپکی شان میں ان سے کوئی فرق نہیں آیا۔ بلکہ انہوں نے آپ کی صداقت و علو شان کو اور بھی روشن کیا۔

قولہ۔ کبھی حضرات شیعہ جناب امام کو آنحضرت کا شفیع نہیں کہتے۔ یہ ان پر اتہام ہے۔ اگر کہتے ہیں۔ تو انکی مستند کتابوں سے محققین کا قول دکھاؤ

اقول۔ حضرت اقدس علیہ الصلوۃ والسلام نے یہ نہیں فرمایا کہ تمام شیعوں کا یا شیعہ محققین کا یہ مذہب ہے بلکہ آپ نے اپنے خاص مخاطب شیعوں کے ایسے خیالات بتائے ہیں۔ جنہوں نے حضور ممدوح کا رسالہ دافع البلاء نکلنے پر اپنی بعض تحریرات میں ایسا ہی ظاہر کیا تھا۔ چنانچہ خود حضور اپنی اسی کتاب نزول المسیح میں (جس کا ضمیمہ اعجاز احمدی ہے) [illegible] پر تحریر فرماتے ہیں۔" بعض نادان شیعہ نے جنہوں نے حسینؓ

فان کان ھذا الشرک فی الدین جائزا ۶۷ فبا للغو رسل اللہ فی الناس بعثروا

پس اگر یہ شرک دین میں جائز ہوتا — تو تمام پیغمبر محض لغو طور پر مبعوث شمار کئے جاتے

وذلک بہتان و توھین شانہم — لک الویل یا غول الفلا کیف تجسر

بہتان ہے اور انبیاء علیہم السلام کی کسر شان ہے — اے جنگلوں کے غول تجھ پر ویل ہو تو کیا دلیری کرتا ہے

کی پرستش کو اسلام کا فخر سمجھ لیا ہے۔ ہمارے رسالہ دافع البلاء کو دیکھئے سے بہت زہر اگلا ہے۔ اور جوش میں آ کر یہ بھی لکھدیا ہے۔ کہ امام حسینؓ کی وہ شان ہے۔ کہ تمام نبیؑ اپنی مصیبتوں کے وقت میں اسی امام کو اپنا شفیع ٹھہراتے تھے۔ اور اس کی طفیل انکی مصیبتیں دور ہوتی تھیں انیا ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی مصیبت کے وقت میں امام حسینؓ کے ہی دست نگر تھے۔ اور آپکی مصیبتیں بھی امام حسینؓ کی شفاعت سے ہی دور ہوتی تھیں؟"

علاوہ اسکے شیعوں کی مستند کتاب تفسیر بحار الانوار کی دسویں جلد صفحہ ۴۴ میں بھی ایک موقع پر لکھا ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی دعا میں امام حسینؓ کو اپنا شفیع اور وسیلہ بنایا۔

قولہ مصرعہ ثانیہ کا وزن فاسد ہے۔

اقول۔ وزن درست ہے۔ اسجگہ لفظ محمد (علی مسماہ الف الف صلوٰۃ والسلام) کے پہلے میم کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔

شعر ۴۷ **قولہ** بعینہ یہ شعر صفحہ ۸۲ سطر ۴ میں موجود ہے۔

اقول۔ تکرار شعر کوئی جائے اعتراض نہیں اگر آپکے نزدیک یہ بھی کوئی عیب ہے۔ تو اس کا ثبوت پیش کیا جائے۔

قولہ بعثروا کا ترجمہ "مبعوث شمار کئے جاتے" غلط ہے۔ صحیح ترجمہ "ظاہر کئے گئے" یا "نکالے گئے" ہو گا۔

طلبتم فلاحًا من قتیلٍ بخیبۃٍ ‏ ‏ فحیّاکم ربٌّ غیورٌ مُتبّر

تم نے اُسکی کشتہ سے نجات چاہی جو نومیدی کو مر گیا ‏ ‏ پس تمکو خدائی جو غیور ہے ہر ایک مراد کو نومید کیا وہ شہر اجمو ہلاک کرنیوالا ہے

وواللہ لیست فیہ منّی زیادۃ ‏ ‏ وعندی شہادات من اللہ فانظروا

اور بخدا اُسے مجھ سے کچھ زیادت نہیں ‏ ‏ اور میرے پاس خدا کی گواہیاں ہیں پس تم دیکھ لو

وانّی قتیل الحب لکن حُسینکم ‏ ‏ قتیل العدا فالفرق اجلٰی واظہر

اور میں خدا کا کشتہ ہوں لیکن تمہارا حسین ‏ ‏ دشمنوں کا کشتہ ہو پس فرق کھلا کھلا ظاہر ہے

حدرنا سفائنکم الی اسفل الثری ۲۶۲ ‏ ‏ واوثانکم فی کل وقتٍ تکسّر

ہمنے تمہاری کشتیاں تحت الثریٰ کی طرف اُتار دیں ‏ ‏ اور تمہارے بُت ہر وقت توڑ رہے ہیں

اقول آپکے اس اعتراض کا جواب اس ترجمہ میں موجود ہے۔ جو دوسرے موقع پر یعنے "اعجاز احمدی" کے صفحہ ۴۰ سطر ۸ کے ذیل میں کیا گیا ہے۔ جہاں الفاظ کی رعایت سے قریباً لفظی ترجمہ (دیکھیے گئے) کیا گیا ہے اور یہاں پر اصل مطلب کو عام الفاظ میں آسے ظاہر کیا گیا ہے۔ غرض الفاظ ترجمہ کا تغیر برعایت مقصود کیا گیا ہے۔ پس کوئی غلطی نہیں ہے۔

شعر ۲۶۲ **قولہ** بے وزن ہے۔

اقول وزن درست ہے۔ اسجگہ سفائن کے نون کو برعایت وزن ساکن

(نوٹ) اسکان متحرک محض اس تقدیر پر یہاں مانا گیا ہے کہ یہ قصیدہ بحر طویل سے مانا جائے لیکن اگر اسے بحر دائرہ مشتبہ سے مانا جائے۔ جو تمام بحور کی اصل اور جڑ ہے۔ اور اسکی دوسری اور چوتھی جز کو مفاعلتن سے فعولن (بحذف سبب خفیف اور اسکان ثانی سبب ثقیل) قرار دیا جائے اور جہاں جہاں مفاعلتن کی جگہ مفاعیلن آیا ہے اسے مزاحف مانا جائے۔ تو اسکان متحرک کی ضرورت اور یہ ظاہر ہے کہ ان تغیرات میں سے کوئی تغیر بھی ناجائز یا معیوب نہیں ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ بحر وافر کی یہ عروض وضرب عام شایع نہیں ہے۔ سو واضح رہے کہ اعاریض وضروب و بحور میں زیادت جس طرح پہلے جائز و روا تھی۔ اسی طرح آئندہ بھی روا ہے۔ جیسا کہ مفتاح العلوم میں علامہ سکاکی نے اسے بڑے زور سے بیان کیا ہے۔

ووالله ان الدهر فی کل وقته — نصیح لکم فی نصحه لا یقصر

اور بخدا کہ زمانہ اپنے ہر ایک وقت میں — تمہیں نصیحت کر رہا ہے اور نصیحت میں کچھ قصور نہیں کرتا

تناهی لسان الناس عن داب فحشهم — ومقولکم یجری ولا یتحسر

تمام لوگوں نے بد زبانی کی عادت چھوڑ دی — اور تمہاری زبان ابتک لعنت بازی پر جاری ہو رہی ہے اور نہیں تھکتی

اشعتم طریق اللعن فی اهل سنة ۲۶۵ فاجروا طریقتکم فان شئتم انظروا

تم نے لعنت بازی کے طریقوں کو اہل سنت کی جماعت میں شائع کر دیا — پس انہوں نے بھی طریق جاری کر دیا اگر چاہو تو دیکھ لو

فیالیت متم قبل تلک الطرائق — ولم یک دین الله منکم یخسر

پس کاش تم ان تمام طریقوں سے پہلے ہی مر جاتے — اور خدا کا دین تمہارے سبب سے تباہ نہ ہوتا

جعلتم حسینًا افضل الرسل کلهم — وجزتم حدود الصدق والله ینظر

تم نے حسین کو تمام انبیاء سے افضل ٹھیرا دیا — اور سچائی کی حدوں سے آگے گذر گئے

وعند النوائب والاذی تذکرونه — کان حسینًا ربکم یا مزوّد

اور مصیبتوں اور دکھوں کے وقت تم اسیکو یاد کرتے ہو — گویا حسین تمہارا رب ہے اے بدبخت جھوٹ بولنے والے

وخرت له احبارکم مثل ساجد — فما جرم قوم اشرکوا او تنصروا

اور تمہارے علماء سجدہ کرنے والوں کی طرح اُسکے آگے گر گئے — پس اب مشرکوں یا نصرانیوں کا کیا گناہ ہے

نسیتم جلال الله والمجد والعلی — وما وردکم الا حسین اتنکر

تم نے خدا کے جلال اور مجد کو بھلا دیا — اور تمہارا ورد صرف حسین ہے کیا تو انکار کرتا ہے

فهذا علی الاسلام احدی المصائب ۲۷۱ لدی نفحات المسک قذر مقنطر

پس یہ اسلام پر ایک مصیبت ہے — کستوری کی خوشبو کے پاس گوہ کا ڈھیر ہے

قولہ بے وزن ہے۔

اقول۔ وزن راست ہے طریقتکم کی تاء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔

قولہ مقنطر بلا قناطیر کے مستعمل نہیں ہوتا۔

شعر ۲۷۱ **اقول** یہ آپکا دعویٰ بے دلیل ہے۔ جسکی کچھ حقیقت نہیں۔ اگر

وان کان ھذا الشرک فی الدین جائزا
اور اگر شرک دین میں جائز ہے
وای صلاح ساق جند نبینا
اور کیا غرض تھی کہ ہمارے نبی کا لشکر مقابلہ کے لئے چلا گیا

فبالنغو رسل اللہ فی الناس بعثروا
پس خدا کے پیغمبر بیہودہ طور پر لوگوں میں بھیجے گئے
الی حرب حزب المشرکین فدمروا
مشرکوں کی لڑائی کے مقابل پر ہیں انکو ہلاک کیا

* حاشیہ اس شعر کا مطلب یہ ہے۔ کہ جبکہ شرک جائز تھا۔ اور کافروں نے صرف اپنے ان معبودوں کی حمایت میں جو حسین کیطرح غیر اللہ تھے۔ مسلمانوں کو قتل کرنا شروع کر دیا تھا۔ جبپر آخر مسلمانوں کو اجازت ہوئی کہ اب تم بھی ان مشرکوں کا مقابلہ کرو۔ تو اس مقابلہ کی کیا ضرورت تھی۔ بلکہ مشرکوں کو کہنا چاہیئے تھا۔ کہ تم اپنے شرک میں حق پر ہو اور لا الہ الا اللہ غلط ہے۔ اب تم مہربانی کرکے جنگ چھوڑ دو۔ اور ہمیں دکھ نہ دو ہم تم سے بمقابلہ تمہارے کوئی جنگ نہیں کرتے اور ہم مانتے ہیں کہ غیر اللہ سے مرادیں مانگنا سب سچ ہے اسپر ہمارا کوئی اعتراض نہیں۔ منہ

آپکے پاس اسکے ثبوت میں کوئی دلیل ہے تو پیش کیجئے۔

قولہ عرب سونا چاندی کے ڈھیر کو مقنطر کہتے ہیں۔ جیسا قرآن مجید میں ہے۔ القناطیر المقنطرۃ من الذھب والفضۃ الایۃ مؤلف نے قذر مقنطر کہ دیا ہے

اقول جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے۔ یہ لفظ نہ چاندی سونے کے لئے مخصوص ہے۔ نہ لفظ قنطار کے ساتھ۔ بلکہ عام ہے۔ تاج العروس میں ہے "قنطرت الشئی اذا عقدتہ واحکمتہ" اور اقرب الموارد میں لکھا ہے "المقنطر المکمل وقیل المکتل یعنی مقنطر کے معنی مکتل بھی بیان کئے گئے ہیں اور لفظ مکتل کے معنی مدور اور مجموع کے ہیں چنانچہ اقرب میں لکھا ہے "کتلہ۔ دورہ۔ جمعہ" پس مقنطر کے معنی ہیں مدور اور مجموع۔ اور ان معنوں کے رو سے یہ لفظ قذر کی صفت واقع ہو سکتا ہے۔

١٦٧

وشنوا علیہم کل شن بسوطن ۴۷ فصار من القتلیٰ براز معصفر

اور ایسی کوششوں سے خوب ان مشرکوں کو برباد کیا اور ان کو میدان ۔ یہاں تک کہ ان کشتوں سے میدان جنگ سرخ ہو گیا

وکم من زراعات ابیدت ومثلہا ۴۸ بیوت مبیناۃ وطرف مصلد

اور بہت سی کھیتیاں تباہ کی گئیں اور ۔ گھر ویران کئے گئے اور وہ گھوڑے جو سب سے آگے چلنے والے تھے مارے گئے

واحرق مال المشرکین وحصلت ۴۹ مغانم شتی والمتاع المزوق

اور مشرکوں کا گھر بار جلایا گیا ۔ اور بہت سی غنیمتیں اور بہت متاع حاصل کئے گئے

شعر ۴۷، **قولہ** براز کے معنی میدان کیونکر ہو گیا ۔ کیا یہ بھی کوئی الہام لغوی ہے؟ ہاں براز بالزار کے معنی میدان ہیں ۔ لیکن یہ پاخانہ کے معنی میں مستعمل ہے ۔

اقول مجازی طور پر یا کنایۃً کبھی براز سے پاخانہ مراد ہونے سے آپکا یہ سمجھ لینا ۔ کہ اب اسے اسکے اصلی معنی (میدان) میں استعمال کرنا ناجائز ہے آپکی کمال درجہ کی جہالت اور نادانی ہے ۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا ۔ کہ میدان کے معنوں میں اس کا استعمال نادرست اور ناجائز ہے ۔

قولہ معصفر صار کی خبر ہے منصوب ہوگا یہ عیب اصراف واجب الاجتناب ہوا ۔

اقول صار اس جگہ ناقصہ نہیں بلکہ تامہ ہے اور لفظ معصفر صار کی خبر نہیں بلکہ براز کی صفت ہے ۔ مقصود یہ ہے ۔ کہ کشتگان میدان کارزار کے خونوں سے وہاں کا سماں کچھ ایسا بدل گیا ۔ کہ میدان کچھ اور کا اور ہی ہو گیا ۔ گویا پہلا میدان فنا ہو کر ایک نیا میدان پیدا ہو گیا جو بالکل سرخ تھا ۔ اور یوم تبدل الارض غیر الارض کا نقشہ سامنے آ گیا ۔ اسی لئے لفظ براز کو نکرہ (لام العہد سے خالی) لایا گیا ہے ۔ پس اس جگہ کوئی اصراف نہیں ہے ۔

ببدرٍ واحدٍ قام نوع قیامۃٍ ۲۷۷ وکان الصحابۃ کالافنانین کسّروا

بدر میں اور اُحد کی لڑائی میں ایک قیامت برپا تھی — اور اصحاب رضی اللہ عنہم شاخوں کی طرح توڑے گئے

شعر (۲۷۷) **قولہ** مصرعہ اولیٰ میں اُحد بفتحتین (صحیح بضمتین) ہے۔ تو وزن فاسد اور بسکون چاہئے۔ تو لفظ غلط۔

اقول نہ لفظ غلط ہے۔ نہ وزن فاسد بلکہ آپکا اعتراض غلط اور آپ کا فہم فاسد ہے۔ اُحد بروزن عنق ہے۔ جسکو بسکون عین (بروزن قفل) پڑھنا بھی جائز اور درست ہے۔ اگر آپ کو معلوم نہ ہو تو صرف کے ابتدائی رسالے پڑھنے والے کسی بچے سے دریافت فرما لیں وہ بھی آپکو بتا سکیگا۔

قولہ مصرعہ ثانیہ کا وزن صحیح نہیں۔

اقول وزن درست ہے۔ صحابۃ کی "تاء" کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔

قولہ جنگ بدر میں مشرکین تباہ ہوئے۔ نہ صحابہ شاخوں کی طرح توڑے گئے۔

اقول افسوس فرط تعصب، اور بغض و عناد کی وجہ سے آپکی بصارت کو بھی اس قدر صدمہ پہنچ چکا ہے کہ لفظ اُحد کو نہ پڑھ سکے اور بجائے اُحُد کے اَحَد سمجھنے لگے۔ حالانکہ ایک موٹی سے موٹی عقل کا شُد بود جاننے والا انسان بھی سمجھ سکتا ہے کہ یہ لفظ اَحَد بفتحتین نہیں۔ بلکہ اُحُد بضمتین ہے۔ جو ایک نہایت مشہور و معروف پہاڑی کا نام ہے۔ جہاں غزوۂ اُحد ہوا تھا۔ جس میں صحابہ کرام نہایت کثرت سے شہید اور زخمی کئے گئے تھے۔ اسی واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضرت اقدس نے فرمایا ہے۔ کہ "وکان الصحابۃ کالافنانین کسّروا" معلوم ہوتا ہے۔ کہ جب کتاب چھپ چکی۔ تو بعد میں کسی کے بتانے سے

همت مثل جریان العیون دماؤهم　　تسوّر دعص الرمل ما کان یقطر

اور چشموں کی طرح اُن کے خون رواں ہوگئے　　اور اُن کا خون ریت کے تودہ کے اوپر چڑھ گیا

آپ کو معلوم ہوا۔ کہ یہ لفظ اَحَد بفتحتین نہیں۔ بلکہ اُحُد بضمتین ہے
جس پر آپ نے اغلاطنامہ میں اسکی تصحیح کرکے اس ٹھوکر کو غریب
کاتب کی طرف منسوب کردیا۔ اگر فی الواقع یہ سہو کاتب ہی ہے اور
آپکی ٹھوکر کا اس میں دخل نہیں۔ بلکہ آپ اسے اُحُد بضمتین ہی سمجھتے
تھے۔ تو پھر کیا وجہ ہے۔ کہ آپ نے اپنے اعتراض میں صرف بدر کو پیش
نظر رکھ کر لکھدیا۔ کہ "جنگ بدر میں مشرکین تباہ ہوئے۔ نہ صحابہ شاخوں
کی طرح توڑے گئے" اگر لفظ اُحُد (بضمتین) آپکی نظر کے سامنے ہوتا
تو آپ اس بیہودہ اعتراض کو پیش نہ کرسکتے تھے۔ کیونکہ واقع احد
کوئی لُکا چھپا واقعہ نہیں۔ جس سے عوام ناواقف ہوں۔ بلکہ یہ ایک
نہایت ہی مشہور و معروف واقعہ ہے۔ جس کا قرآن کریم میں بھی تفصیل
کے ساتھ ذکر موجود ہے۔ اور چھوٹے چھوٹے بچے بھی اسے جانتے ہیں۔
افسوس آپ اعتراض کرتے وقت آگا پیچھا کچھ بھی نہیں دیکھتے۔ اور
اگر آپ پہلے ہی سے اس لفظ کو بضمتین (اُحُد) سمجھتے تھے۔ تو اس
صورت میں آپ کا "وکان الصحابۃ کالا فانین کسّروا" کو خلاف
تاریخ قرار دینا آپکی اور بھی فضیحت کا موجب ہوگا۔ کیونکہ آپ کو تاریخ
دانی کا دعویٰ تو اتنا بڑا ہے۔ کہ اسکی بناء پر خدا تعالیٰ کے بزرگ نبی
حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام استہزاء کرتے ہوئے آپ لکھتے
ہیں۔ کہ "مرزائیو! یہ ہے آپکے نبی صاحب کی تاریخدانی" اور باوجود
اسکے معلوم آپکو اتنا بھی نہیں کہ واقعہ احد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم
اجمعین پر یہ حالت گذری تھی ؎

چوں خدا خواہد کہ پردۂ کس درد　　میلش اندر طعنۂ پاکاں کند

شعر (۲۷۴) **قولہ** ظمی الماؤ والدمع آتا ہے ھم الدم کی تشدید بھی

وکان بحرُ الرمل موقفهم فهم	على رِسلهم بادروا أعداءهم وجمّروا
اور خالص ریت میں انکے کھڑے ہونیکی جگہ تھی پس انہوں نے	نہایت وقار اور آرام سے دشمنوں کا مقابلہ کیا اور لڑائی پرجمے
وقاموا لبذل نفوسهم من صدقهم	على موطن فيه المنية يزءر
اور اپنی صدق سے جان قربان کرنیکے لئے ایسی جگہ کھڑے ہوگئے	جس میں موت شیر کی طرح غراتی تھی
وصُبّت على رأس النبيّ مصيبة ۱۸۱	ودقّوا عليه من السيوف المغفرا
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک مصیبت نازل ہوئی	اور دشمنوں نے جو انکے خود کو تلواروں سے انکے سر میں دھنسا دیا

اقول آپکا یہ اعتراض بھی سراسر جہالت پر مبنی ہے۔ ہمی کا لفظ ہر ایک سیال چیز کے لئے استعمال ہوتا ہے پانی یا آنسوؤں کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ چنانچہ لسان العرب میں ہے۔ "همت عينه هميا وهُميًّا وهَمَيانًا صبت دمعها وقيل سال دمعها وكذالك كل سائل"

یعنے همی کا لفظ جس طرح پانی اور آنسوؤں کے بہنے کے لئے آتا ہے اسی طرح دوسری تمام سیال چیزوں کے بہنے کیلئے بھی استعمال ہوسکتا اور ہوتا ہے۔ اور پھر لکھا ہے "همت الناقة هميًا ذهبت على وجهها في الارض وكذالك كل ذاهب وسائل" اور پھر لکھا ہے "كل ذاهب وسائل من ماء او مطر او غيره فقد همى"

شعر (۱۸۱) قولہ المغفر چونکہ دقوا کا مفعول ہے اسلئے منصوب ہوگا۔ یہ عیب اصراف ہوا۔

اقول۔ اسکی مثالیں اشعار عرب میں بکثرت موجود ہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۰)

قولہ وزن فاسد ہے۔

اقول وزن درست ہے۔ کیونکہ برعایت وزن دوسرے مصرع میں لفظ من کی میم کو ساکن اور المغفر کے لام تعریف کو مکسور کیا گیا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۲ و ۱۵)

علی مثلها لم نطلع فی مکلم ان تمام مصیبتوں کے مثل دوسرے نبی میں نظیر نہیں پائی جاتی **ففکر اهذا کله کان باطلا** پس سوچ کیا یہ تمام کارروائی باطل تھی **لا لا امی عار النساء ابا الوفا** اے عورتوں کے عار ثناء اللہ	۳۸۲	**وان کان عیسے او من الرسل اٰخر** خواہ عیسے ہو یا کوئی اور نبی ہو **وما کان شرک الناس شیئا یغیر** اور شرک کوئی ایسی چیز نہیں تھی جسکو بدلایا جائے **علام کفتیان الوغی تتنمر** کب تک مردان جنگ کی طرح پلنگی دکھائے گا

شعر (۳۸۲) **قولہ** مکلم کے معنی عربی میں نبیؑ کے نہیں ہیں۔

اقول۔ کیا نبی مکلم نہیں ہوتا۔ کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام نبی نہ تھے جنکو متعلق فرمایا وکلم اللہ موسیٰ تکلیما۔ اسمیں شک نہیں کہ مکلم کا لفظ نبی کے لئے مخصوص نہیں بلکہ غیر نبی پر بھی بولا جاسکتا ہے۔ مگر چونکہ اس جگہ "وان کان عیسٰی او من الرسل اٰخر" اس بات کا قطعی الدلالۃ قرینہ موجود ہے۔ کہ یہاں پر لفظ مکلم سے مراد نبیؑ ہی ہے۔ نہ غیر نبی اسلئے ترجمہ میں اسکے لئے نبیؑ کا لفظ رکھنا بالکل درست ہے۔ اور موزون ہے۔

قولہ حضرت کو حضرت ایوب علیہ السلام کا قصہ بھی معلوم نہیں سچ ہے۔ "عاقلاں گم شدند"

اقول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر حضور کے دشمنوں نے جو مظالم کے پہاڑ گرائے۔ ان کو حضرت ایوب علیہ السلام کی اس مصیبت سے کچھ بھی نسبت نہیں۔ جو ان کے دشمنوں کے ہاتھ سے انہیں پہنچی۔ حضرت ایوب علیہ السلام پر جو مصیبت آئی تھی۔ اس سے تو کہیں بڑھکر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو محض آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کیوجہ سے تکالیف پہنچائی گئیں۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے۔ کہ خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر کفار نابہنجار کا حملہ کس قدر شدید تھا۔ اگر آپ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ

أرمتُ الهوى من بعد ستين حجة	۲۸۵	وذلك رأى لا يراه المفكر
کیا میں نے ساٹھ برس کی عمر کے بعد ہوس پرستی کو اختیار کیا		یہ تو کسی عقلمند کی رائے نہ ہوگی
أريناك آيات فلا عذر بعدها	۲۸۶	ولن خلتها تخفى على الناس تظهر
ہم تجھ کو ایک نشان دکھلا دیں اسکے بعد کوئی عذر باقی نہ رہیگا		اور اگرچہ تو خیال کرے کہ پوشیدہ رہیگا تو وہ ہرگز پوشیدہ نہ رہیگا
أردتَّ علىّٰ ذلتى فرأيتها	۲۸۷	ومَن لا يوقر صادقًا لا يُوقر
تو نے مقام مدح میں میری ذلت کو چاہا پس خود ذلت اٹھائی		اور جو شخص صادق کی بے عزتی کرتا ہے وہ خود بے عزت ہو جائیگا

وسلم کی سوانحعمری کا مطالعہ نصیب ہوتا۔ تو آپ ایسی بات کبھی زبان پر نہ لاتے۔ مگر آپ کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے تعلق ہی کیا کہ جو ایسا کرتے

شعر (۲۸۵نمبر) **قوله** چونکہ دیکھنے والا متفکر ہے۔ اسلئے لا یری افعال قلوب ہوگا۔ یا تو اس کا دوسرا مفعول ذکر کیجئے یا پہلے کو بھی حذف کیجئے۔"

اقول رآی اور متفکر اس بات کا قرینہ نہیں کہ یری اسجگہ افعال قلوب سے ہے۔ بلکہ برخلاف اسکے یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں پر رؤیت سے مراد رؤیت تفکر ہے (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۲۴۱)

شعر ۲۸۶ **قوله** یہ مصرعہ زہیر بن ابی سلمی کے اس شعر سے لیا گیا ہے ؎

ومہما تکن عند امرئ من خلیقۃ وان خالہا تخفی علی الناس تعلم۔

اقول ۔یہ اخذ بطور تضمین ہے۔ اسلئے محل اعتراض نہیں بلکہ مقام مدح ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۹)

شعر ۲۸۷ **قوله** عیب اقوا ہے۔

اقول ۔یہ کوئی عیب نہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۲۸۱)

قوله زہیر کے مصرعہ سے ماخوذ ہے (ومن لا یکبر نفسہ لا یکبر۔

اقول یہ مصرعہ (صحیح مصرع) غالباً زہیر کا نہیں۔ بلکہ خود جناب کا طبعزاد معلوم ہوتا ہے

وکاین٭ من الآیات قد مرّ ذکرها
اور بہت سے نشان ہیں جنکا ہم ذکر کر چکے ہیں

رأیتم فاعرضتم وقلتم تزوّرٗ
تم نے وہ نشان دیکھے اور انکار کیا اور کہا کہ جھوٹ بولتا ہے

فعنّ لنا بعد التجارب حیلة
پس ہمارے لئے بہت تجاربے کے بعد ایک حیلہ ظاہر ہوا

لنکتب اشعارًا بها الآی تشعرٗ
تا ہم چند شعر لکھیں جن سے تمہیں نشان معلوم ہو جائیں

فهذا هو التبکیت من فاطر السّما
پس اسی ذریعہ سے تمہارا منہ خدا بند کرنا چاہتا ہے

وهذا هو الافحام منّی ففکّروا
اور یہی میری طرف سے اتمام حجت ہے

اثارت سنابک طرفنا نقع فوجکم
ہمارے گھوڑوں کے سموں نے تمہاری خاک اُڑا دی

فهل من کمیّ للوغا یتبخترٗ
پس کیا تم میں کوئی سوار ہے جو میدان میں آوے

اتثبت عظمة آیتی بتقاعس
کیا تو پیچھے ہٹنے سے میرے نشان کو ثابت کریگا

وقد جئت مدّ اساعیًا لتحقّرٗ
اور تو مُدّ میں دوڑتا ہوا آیا تھا تا میری تحقیر کرے

فان تعرضنّ الآن یا ابن تصلّف
پس اگر تو نے مقابلہ سے منہ پھیر لیا

فهذا علی بطن المکذّب خنجرٗ
پس یہ طور تو مکذب کے پیٹ پر ایک تلوار ہے

وان کنت تختار الهزیمة عامدًا
اور اگر تو عمدًا شکست کو اختیار کرے گا

وتهوی بوهد الذّل عجزا وتحدرٗ
اور ذلت کے گڑھے میں عاجزی سے گر پڑیگا

۲۹۵ ففیها نکال العالمین ولعنة
پس اس میں دین و دنیا کا وبال اور لعنت ہے

وفیها فضیحتکم الا تتذکّرٗ
اور اسمیں تمہاری رسوائی ہے کیا تم خیال نہیں کرتے

زہیر کا مصرعہ یوں ہے۔ ومن لا یکرّم نفسہ لا یکرّم۔
اور یہ اخذ محل اعتراض نہیں۔ بلکہ ممدوح ہے۔ اس کا نام موازنہ ہے جیسا کہ نابغہ تغلبی کے شعر سہ "بخلنا لبخلك قد تعلمین + وکیف یعیب بخیلٌ بخیلا"
کے مقابل پر بطور موازنہ کثیر نے کہا ہے سہ
تقول مرضنا فما عدتنا ٭ وکیف یعود مریض مریضا
شرح ۲۹۵ قولہ وزن فاسد ہے۔

وما لك لا تستطيعُ ان كنتَ صادقاً ۔۔۔ لاهل صلاحٍ كل امرٍ ميسرٌ

اور اگر تو سچا ہے تو کیوں اب تجھ کو مقابلہ کی قدرت نہیں ہوتی ۔۔۔ اور صادق کرنے ہر ایک کام آسان کیا جاتا ہے

۴۹۷ وكنتَ اذا خُيِّرتَ للبحث والوغا ۔۔۔ سطوتَ علينا شامتاً لتُوقَّرُ

اور جب تو مقام مدیں بحث کے لئے انتخاب کیا گیا ۔۔۔ تو نے ہم پر حملہ کیا تا اس طرح تیری عزت ہو

لعمري لقد شجّت قفاك رسالتي ۔۔۔ وان متَّ لا يأتيك عونٌ معزّزُ

اور مجھے قسم ہے کہ میرے رسالہ نے تیرا سر توڑ دیا ۔۔۔ اور اگر تو مر بھی جائے تو تجھے وہ مدد نہیں پہنچے گی جو تجھے عزت

وكيف وانتم قد تركتم معينكم ۔۔۔ وليس لكم مولى ومن هو ينصرُ

اور تمہیں مدد کیونکر پہنچے تم تو خدا کو چھوڑ بیٹھے ۔۔۔ اور تمہارا اب کوئی مولا نہیں جو تمہیں مدد دے

۵۰۰ افيكم كميٌّ ذو نضالٍ شمردلٌ ۔۔۔ فان كان فليحضر ولا يتأخّرُ

کیا تم میں کوئی سوار لڑنے والا بہادر موجود ہے ۔۔۔ پس اگر ہو تو چاہیے کہ حاضر ہو جاوے اور توقف نہ کرے

وجئناك يا صيد الردى بهديّة ۔۔۔ ونُهدي اليك المرهفات ونعقرُ

اور اے ہلاکت کے شکار ہم تیرے پاس ایک ہدیہ لیکر آئے ہیں ۔۔۔ اور ہم تیز تلواروں کا یعنی لاجواب قصیدہ کا تجھ کو ہدیہ دیتے ہیں

۵۰۳ فابشر وبشّر كلّ غولٍ يسبّني ۔۔۔ سيأتيك منّي بالتحائف سرورُ

پس خوش ہو اور ہر ایک غول جو مجھ کو گالی دیا کرتا تھا اسکو بشارت دے ۔۔۔ عنقریب میری طرف سے محمد سرور تحفہ لیکر تیرے پاس آئے گا

اقول فضیحتکم کی تا کو بہ رعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ اس لئے کوئی فساد وزن نہیں ہے۔

شعر ۴۹۷ **قولہ** عیب اصراف ہے۔

اقول اسکی نظیریں اشعار بلغاء عرب میں بکثرت موجود ہیں اسلئے یہ کوئی عیب نہیں۔ (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۰۱)

شعر ۵۰۰ **قولہ** عیب اقواء ہے۔

اقول یہ کوئی عیب نہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۲۸)

شعر ۵۰۳ **قولہ** تحفہ آپکا صرف قصیدہ تو بالتحائف غلط ہے۔

وانی انا البازی المطل علی العدا ۔۔۔ وانی معان من معین یکبر
اور میں وہ باز ہوں جو دشمنوں پر جا پڑتا ہے ۔۔۔ اور میں خدا تعالیٰ سے مدد دیا گیا ہوں

اثرتُ کل شرقی البلاد وغربھا ۔۔۔ وکل ادیب کان کالبق یطمر
تو مشرق مغرب کو میرے مقابل پر برانگیختہ کر ۔۔۔ اور ہر ایک ادیب کو بلا لو جو مچھر کی طرح کودتا تھا

ومن کان یحکی ناقۃ مشمعلۃ ۔۔۔ صغار یمسّ القوم فاسعوا ودبّروا
اور اس شخص کو بلا لو جو تیز رو اونٹنی سے مشابہ ہو ۔۔۔ قوم کو بڑی خواری پیش آئی ہے دوڑو اور کچھ تدبیر کرو

وانی لعمر اللہ لستُ بجائر ۔۔۔ وان کنتَ تاتی بالصواب فادبر
اور میں بخدا ظالم نہیں ہوں ۔۔۔ اگر تمہارا جواب درست ہوگا تو میں پیچھے ہٹ جاؤنگا

وان کنتَ لا تصغی الینا تعافلاً ۔۔۔ تہدّ وتُلغی کلما کنتَ تعمر
اور اگر تو نے ہماری اس قول کی طرف توجہ نہ کی ۔۔۔ تو تو اس عمارت کو ڈھا دیگا اور بیکار کر دیگا جو تو زبنا تا تھا

الستَ تری یرمی الفنا من عندکم ۔۔۔ ۵۰۰ جہول ولا یدری العلوم واکفر
کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ شخص تیر تیرے چلا رہا ہے ۔۔۔ کہ جو تمہارے نزدیک جاہل بے علم

فاین ضربت منکم علامۃ صدقکم ۔۔۔ واین اختفی علم بہ کنتَ تکفر
پس کہاں کو ولر تمہاری سچائی کی علامت چلی گئی ۔۔۔ اور کہاں وہ علم چلا گیا جسکے ساتھ تو کافر بناتا تھا

صرف قصیدہ اعجازیہ نہیں بلکہ اسکے علاوہ اردو حصہ الگ اسی طرح سے اتمام حجت کر رہا ہے اور متعدد طور پر تحدی الگ ہے جسکے ہر پہلو سے وہ جھوٹا ثابت ہو چکا ہے لیس یہ ایک نہیں بلکہ بہت سے تخالف ہیں۔

شعر ۵۰۰ **قولہ** وزن فاسد ہے۔

اقول - قنا من عندکم میں شتر داخلی یعنی تحبیق یا تخنیق واقع ہوئی ہے جو اس بحر میں جائز ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۵)

قولہ اس دوسرے مصرعہ کا ترجمہ تو ما شاء اللہ آپ ہی کا حصہ ہے۔

اقول ترجمہ بالکل درست ہے۔ اگر ایک جاہل یا غبی اسے غلط قرار دے

۵۱۰ واین التصلف بالفضائل والنُّهیٰ — واین بهذا الوقت قوم ومعشر
اور کہاں وہ لاف زنی فضیلت اور عقل کی کہاں ؟ ترتیب — اور کہاں ہیں اس وقت تیری قوم اور تیرا گروہ

۵۱۱ واین عفت منکم طلاقة السن — سلاط علینا مثل سیف یشہر
اور کہاں نابود ہو گئی زبانوں کی چالاکی — وہ زبانیں جو ہم پر تلوار کی طرح کھینچی گئی تھیں

۵۱۲ وفی خمسة قد تم نظم قصیدتی — بل الوقت خالصة اقل واقصر
اور میرا قصیدہ پانچ دن میں ختم ہوا — بلکہ اصل وقت اس سے بھی کمتر ہے یعنی تین دن

تو وہ اپنی پردہ دری کرتا ہے۔ اکفر کا ترجمہ (بڑا کافر) سہو کاتب کے باعث رہ گیا ہے۔

شعر ۵۱۰ **قولہ** وزن فاسد ہے۔

اقول وزن بالکل درست ہے۔ تصلف کی فاء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔

شعر ۵۱۱ **قولہ** طلاقة السن عربی کا محاورہ نہیں شاید یہ بھی کوئی الہام ہو۔ ہاں اس معنی میں طلق اللسان اور لسان طلیق ذلیق آتا ہے۔

اقول یہ آپ کا سراسر ہذیان ہے۔ یہ فقرہ محاورات عرب کے مطابق ہے اور طلق اللسان اور لسان طلیق اس سے بالکل جداگانہ ترکیبیں ہیں۔ طلاقة السن میں مصدر کو فاعل کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔ جیسے یوم ظعنکم ویوم اقامتکم میں ظعن اور اقامة کو ضمیر فاعل (کم) کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔ اور اس بات کو شُدبُد جاننے والے بھی جانتے ہیں کہ طلاقة (بروزن سعادة) طلق کی مصدر آتی ہے۔ اور طلق اور طلیق صفت کے صیغے ہیں۔ جنہیں اول الذکر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے اور دوسرے کا فاعل ضمیر مستتر ہے۔ جو اس لفظ کے موصوف (لفظ لسان) کی طرف راجع ہوئی ہے۔ ان باتوں کو چھوٹے چھوٹے بچے بھی جانتے ہیں۔ پھر کس قدر حیرت کا مقام ہے کہ جو شخص ان سے بھی بےخبر ہے۔ وہ ایک قصیدہ

ففکر بجهدک خمس عشرة لیلة پس تو پندرہ راتیں کوشش کرتا رہ	۵۱۳	ونادِ حسینا او ظفرا واصغرا اور محمد حسین کو اور قاضی ظفر الدین اور اصغر علی کو بلالے
وهذا من الآیات یا اکبر العدا اور یہ خدا کا نشان ہے اے بڑے دشمن	۵۱۴	فهل انت تنسج مثلها یا مُحقّرا پس کیا تو اس کی مانند بنا لے گا
علی موطن یخشی الجبان نجحرا جہاں بزدل بھاگ جاتے ہیں ہم جم کر کھڑے ہیں		فان کنت فی شیٔ فبادر وبندرا پس اگر تو کچھ چیز ہے تو مقابلہ پر آ پھر ہم دیکھ لینگے
اتستر بغیا برق آیت ربنا کیا تو بغاوت کرکے ہمارے نشانوں کی چمک کو پوشیدہ کرنا چاہتا ہے		سیظهر ربی کلما هو قسترا پس میرا خدا وہ سب ظاہر کردیگا جسکو تو چھپاتا ہے
تریدون ذلتنا ونحو هوانکم تم ہماری ذلت چاہتے ہو ہم تمہاری	۵۱۷	ولله حکم نافذ فسیامرا اور خدا کے لئے حکم نافذ ہے وہ فیصلہ کردیگا

پر نکتہ چینی کرنے کے لئے کھڑا ہوتا ہے۔ جسکے مقابلہ سے بڑے سے بڑے مخالفین مدعیان علم وفضل عاجز آچکے ہیں۔ فیا للعجب

شعر ۵۱۲ **قولہ** بے وزن ہے۔

اقول خالص کے صاد کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے اسلئے کوئی فساد وزن نہیں ہے

شعر ۵۱۳ **قولہ** دونوں مصرعہ کا وزن فاسد ہے۔

اقول پہلے مصرع میں بجہدک کے کاف ضمیر کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے اور دوسرے مصرع میں ظفر کی رآء کو برعایت وزن مشدد اور اصغر کے ہمزہ قطعی کو وصل کا حکم دیا گیا ہے اسلئے وزن درست ہے۔ (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۱۰۸)

قولہ اصغر ہوگا۔ عیب اصراف ہے۔

اقول صراف کی نظیریں اشعار عرب میں بکثرت موجود ہیں۔ اسلئے یہ کوئی عیب نہیں (تفصیل کیلئے دیکھو ذیل شعر ۱۰۱)

شعر ۵۱۵ **قولہ** وزن غلط ہے۔ **اقول** تنسج کے جیم کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے اس لئے وزن درست ہے۔ شعر ۵۱۷ **قولہ** بے وزن ہے۔

اتترکتم کلام اللہ من غیر حجۃٍ ۔۔۔ وانّ کلام اللہ اھدیٰ واظھر

تم نے خدا کے کلام کو بے دلیل کر دیا ۔۔۔ اور خدا کا کلام اصل ہدایت اور ظاہر تر ہے

ویسّرہ المولیٰ لیدّکر الوریٰ ۔۔۔ فلاشکّ انّ الذکر اعلیٰ وایسر

اور خدا نے اسکو سہل کیا تا لوگ یاد کریں ۔۔۔ پس کچھ شک نہیں کہ قرآن روشن اور آسان تر ہے

وفیہ تجلّت بیّنات من الھدیٰ ۔۔۔ وسمّاہ فرقاناً علیم مقدّر

اور اس میں کھلی کھلی ہدایتیں موجود ہیں ۔۔۔ اور خدا نے اُسکا نام فرقان رکھا ہے

وسمّاہ تبیاناً وقولاً مفصّلا ۔۔۔ فایّ حدیثٍ بعدہ نتخیّر

اور اُسکا نام تبیان اور قول مفصل رکھا ۔۔۔ پس کس حدیث کو ہم اسکے بعد اختیار کریں

فدع ذکر بحث فیہ ظلم وفریۃ ۔۔۔ وفکّر بنور القلب فیما نکرّر

پس ایسی بحث کو چھوڑ دے جس میں جھوٹ ہے ۔۔۔ اور نور دل کے ساتھ ہماری باتوں میں غور کر

لنا الفضل فی الدنیا وانفک راغم ۔۔۔ وکل صدوق لا محالۃ یظھر

ہمیں دنیا میں بزرگی دی گئی اور تو ذلت میں رہا ۔۔۔ اور ہر ایک راستباز انجام کار غالب کیا جاتا ہے

علونا بسیف اللہ خصماً ابا الوفا ۔۔۔ فنملی ثناء اللہ شکراً ونسطر

ہم نے اپنے دشمن ابو الوفا کو مار لیا ۔۔۔ پس ہم خدا کی تعریف از روئے شکر کے لکھتے ہیں

ایزعم انی قد تقوّلت عامدًا ۔۔۔ فویل لہ یغوی الاناس ویھذر

وہ گمان کرتا ہے کہ میں نے عمدًا جھوٹ بنا لیا ۔۔۔ پس اُسپر واویلا کہ لوگوں کو گمراہ اور بکواس کر رہا ہے

اری باطلا قد ثلّہ الحق جدرہٗ ۔۔۔ فاضحی الھدیٰ مثل الضحیٰ یتبصّر

میں دیکھتا ہوں کہ سچائی نے باطل کی دیوار کو بیخ سے اکھاڑ دیا ۔۔۔ پس ہدایت روز روشن کی طرح نمایاں ہو گئی

وانّی طبعت الیوم نظم قصیدتی ۔۔۔ ۵۲۷ وکان الی نصفٍ تمشّیٰ نومبر

اور آج میں نے اپنے اس قصیدہ کی نظم کو چھاپ دیا ۔۔۔ اور نومبر کا مہینہ قریباً نصف گذر چکا تھا

اقول :- ذلتنا میں تاء کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے ۔ اسلئے وزن درست

شعر ۵۲۷ **قولہ** :- تمشّی انقضیٰ کے معنے میں نہیں آتا اسلئے اسکا ترجمہ گذر چکا غلط ہے

اقول :- ترجمہ غلط نہیں ۔ بلکہ جو کچھ آپنے سمجھا ہے ۔ وہ غلط ہے ۔ آپ

كذلك من شعبان نصف كشله ۔ فيارب بارك هاليزيد كر

اسی طرح شعبان کا بھی نصف تھا ۔ بس اے میرے رب انکے لیے اسکو مبارک کر جو ہدایت پر آ جائے

رميت لاعتالين وما كنت راميا ۵۲۹ ولكن رماه الله ربي ليظهر

میں نے اس رسالہ کو تیر کی طرح چلایا تا کہ دشمن کا کام تمام کروں ۔ اور در اصل میں نے اسکو نہیں چلایا بلکہ خدا نے چلایا تا مجھے غلبہ دے

وهذا العهد قد تقرر بيننا ۵۳۰ بمدٍّ فلم ننكث ولم نتغير

اور یہ قصیدہ میں اس عہد کے لحاظ سے لکھا ہو جو موضع مد میں کیا گیا تھا ۔ بس ہم نے عہد شکنی نہیں کی اور نہ ہم بدل گئے

نرى بركات نزلوها من السما ۵۳۱ لنا كاللواقح والكلام ينضر

ہم ایسی برکات دیکھ رہے ہیں جو آسمان سے ہمارے لیے اتری ہیں ۔ ان اونٹنیوں کی طرح جو حاملہ ہوتی ہیں اور کلام تازہ کی گئی

نے یہ سمجھ لیا ہے ۔ کہ گذرا ہمیشہ انقضی کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے جسکی وجہ سے آپنے تمشی کا ترجمہ گذرا دیکھ کر اس سے یہ نتیجہ نکال لیا کہ تمشّی اس جگہ انقضی کے معنے میں استعمال ہوا ہے ۔ سنئے! تمشّی مشئے سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں " مَرَّ " (دیکھو قاموس)

اب کسی اشد بود جاننے والے بچے سے ہی جا کر پوچھ لیجئے ۔ کہ مرّ کے کیا معنے ہیں ۔ وہ آپکو جھٹ بتا دیگا ۔ کہ اس کے معنے ہیں " گذرا " افسوس ہے ۔ کہ آپ عربی زبان سے بالکل ناواقف ہونے کے باوجود ایک اعجازی قصیدہ پر تنقید کرنے بیٹھے ہیں ۔ سچ ہے " اذا تمّ دين المرء قل حياؤه "

شعر ۵۲۹ قوله: ۔ عیب اسراف ہے ۔

اقول: ۔ اس کی نظیریں شعراء عرب کے کلام میں بہت سی پائی جاتی ہیں ۔ پس یہ کوئی عیب نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۱۰۰)

شعر ۵۳۰ قوله: ۔ عیب اقواء ہے ۔

اقول: ۔ یہ کوئی عیب نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر ۲۸)

شعر ۵۳۱ قوله: ۔ مصرعہ ثانیہ کا وزن فاسد ہے ۔

وواللہ اِنّ قصیدتی من مؤیدی ۳۳ فنثنی علیٰ ربٍّ رحیم ونشکر

اور بخدا میرا قصیدہ میرے اسی خدا کی طرف سے ہے — پس ہم اسکی تعریف کرتے ہیں اور شکر کرتے ہیں

اقول۔ وانّح کی حار کو برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے۔ اس لئے وزن درست ہے۔ (دیکھو ذیل شعر نمبر ۱۲)

قولہ:۔ تنزّل بمعنی اترنا نہیں آتا۔ بلکہ بمعنی اُتارنا آتا ہے۔

اقول: ترجمہ لفظی نہیں۔ بلکہ حاصل مطلب کو واضح الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ جو روز روشن کی طرح ظاہر ہے۔

قولہ:۔ نزلوا کی ضمیر کا مرجع کون ہے۔

اقول:۔ اس ضمیر کا مرجع ملائکہ ہیں۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ جیسا کہ آیت حتیٰ اذا فزّع عن قلوبھم میں ہم کا مرجع ملائکہ ہیں۔ (جن کا ذکر وہاں پر نہیں ہوا) جیسا کہ صحیح بخاری کی کتاب التفسیر میں ہے۔ " باب حتیٰ اذا فزّع عن قلوبھم قالوا ماذا قال ربکم قالوا الحق وھو العلی الکبیر۔ ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قضی اللہ الامر فی السماء ضربت الملائکۃ باجنحتھا خضعانا لقولہ کانہ سلسلۃ علی صفوان فاذا فزّع عن قلوبھم قالوا ماذا قال ربکم قالوا للذی قال الحق وھو العلی الکبیر۔

قولہ:۔ نزّل لنا محاورہ نہیں ہے نزّل علینا آتا ہے۔

اقول:۔ آپکے اس اعتراض کا دائرہ بھی بہت وسیع ہے۔ جس سے قرآن کریم بھی کسی تدبیر سے باہر نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ قرآن کریم کی متعدد آیات میں یہ محاورہ استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ فرمایا و ینزّل لکم من السماء رزقا (مومن ع ۲) وانزل لکم من الانعام ثمانیۃ ازواج (زمر ع ۱) یہ ہے۔ آپکے علم۔ آپ کی عربی دانی اور قرآن دانی کی حقیقت۔ جس کی بنا پر آپ نے حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قصیدہ اعجازیہ پر تنقید کی ہے۔ " بریں عقل و دانش بباید گریست "

ویارب ان ارسلتنی من عنایة ۵۳۳ فایّد وکمّل کلما قلت وانصر

اور اے میرے رب اگر تو نے اپنی عنایت سے مجھے بھیجا ہے پس تائید کر اور ہر ایک طرح جو میں نے سوچا ہے اسکو کامل کر

قولہ: کلام مذکر ہے۔ صحیح ترجمہ "کلام تازہ کیا گیا" ہوگا۔ مرزا یہ ہوا یہ ہے آپ کے مرزا صاحب کی اُردو میں اعجاز نمائی۔

اقول اسی ترجمہ میں ذیل شعر کے نیچے اسی لفظ کلام کو بہ تذکیر استعمال کیا ہوا صاف موجود ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس شعر ۳۴۹ کے ترجمہ میں بھی اس کا استعمال بصیغہ مذکر موجود ہے جو ثابت کرتا ہے۔ کہ یہاں پر اس کی تانیث سہو کتابت سے ہے۔

شعر ۵۳۲ قولہ: وزن فاسد ہے۔

اقول: قصیدتی کے قاف کو اس جگہ برعایت وزن ساکن کیا گیا ہے اس لئے وزن درست ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر نمبر ۱۲)

شعر ۵۳۳ قولہ: والنصر چاہئے۔ عیب اقواء ہے۔

اقول: یہ کوئی عیب نہیں (تفصیل کے لئے دیکھو ذیل شعر نمبر ۴۸)

وھٰذا اٰخر الکلام فی ھٰذا النظام وللّٰہ الحمد علی توفیقہ لی علی الاتمام ثم علی نبیہ وآلہ سیما المبعوث منھم علی قدمہ تحت ظلالہ الصلوٰة والسلام عدد معلوماتہ وزنة عرشہ ومداد کلماتہ تعالٰی فی کل آن الی ابد الدھر باللہ واہ۔

اللّٰھم اجعلہ خالصاً لوجھک الکریم وھدًی للمتقین وبیاناً لوجھی یوم الدین ولقلھم حتی انک انت الغفور الرحیم ولا تخزنی یوم یبعثون یوم لا ینفع مال ولا بنون الا من اتی اللّٰہ بقلب سلیم واحشرنی فی الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین۔ آمین۔

۔ (احقر العباد محمد اسمٰعیل احمدی حلالپوری ثم قادیانی)